punto y coma

expresión de ideas actuales sobre literatura, ciencias, artes e imágenes.

Revista Bimestral. Nº 3. Precio: 400 pts.

















Glazunov: Pintor del Alma rusa.

De la crisis a la Nueva Izquierda.

El Carnaval. Dibildos. Kurosawa.

Tema central: El sexo, liberación y servidumbre de la Sociedad Contemporánea.


VEGA FRIA
VINO
VARIETAL
Tinto Cencibel
criado en cueva
VEGA FRIA
RUMOROSO
VEGA FRIA
VEGA FRIA
cosecha 1981
vino varietal tinto cencibel
criado en cueva
Después de cuatro años de crianza en cueva, sale al mercado un vino de mesa excepcional para competir con los mejores de Europa.
CMSA
Carmelo Madrid S.A.

Tema de portada

Los cuatro tiempos de Ernst Jünger son, probablemente, el proceso de una decepción que —inevitable— culmina en el silencio. Prototipo de europeo por creer en la acción como estilo de vida, Jünger es hoy, sin embargo, no tanto un refugiado, como un hombre que ha dado la espalda a una civilización de amenazador pronóstico. Como caballero a la antigua usanza fue atraído por su espíritu belicoso y aventurero pero pronto encontró que la guerra se había hecho horrenda, al quedar aprisionada por la técnica. Todavía, sin embargo, podían brotar de las trincheras el amor al prójimo, la camaradería, el heroismo... Pero si las batallas habían quedado despedazadas en los frentes, la técnica podría ofrecer a Europa la última oportunidad de voluntad de poder, a través de la planetarización del tecnicismo, por medio de una nueva figura, la del *trabajador,* que no la del obrero proletario. No obstante Jünger nunca dió a la técnica un sentido positivo, ni siquiera en los mejores tiempos de *Der Arbeiter.* Si la técnica y su realizador "el trabajador" destruyen la civilización y convierten a los antiguos caballeros en errantes parados y frustrados, puede, de esta destrucción, de sus cenizas, brotar algo nuevo. Del veneno podría obtenerse el antídoto... Hoy Jünger sigue, de vez en cuando, meditando sobre esta difícil premisa. En la soledad de los antiguos bosques germánicos, Ernst Jünger no es ya, pese a todo, un rebelde, sino un anarca, un hombre que a la vista del final de la Era del Trabajador aguarda meditabundo un nuevo cielo y una nueva tierra. Luchar con el entorno ya no tiene sentido. □

Mariana DE ALBURQUERQUE



LA FUERZA DE LA CULTURA

Cuando decimos que la Cultura debe liberarnos de la servidumbre creciente a la ideologización, no cumplimos con ningún slogan publicitario. Declaramos nuestra autenticidad. Dividir el mundo entre derecha, izquierda o centro es algo moderno, pero la modernidad agoniza. Se muere en estado de profunda división interna, por eso quienes aspiran a seguir viviendo rechazan, ya hoy, estos condicionamientos. Pero no se adelanta nada diciendo que la vieja derecha y la vieja izquierda están jubiladas, gozando de un retiro apacible, para situar en sus respectivos lugares una llamada "nueva derecha" o una sedicente "nueva izquierda". La *Nueva Derecha* y la *Nueva Izquierda* siendo, en el fondo, estrictos movimientos culturales se han dejado contaminar de una terminología política que las confunde, falsea y envuelve en el espíritu de la distorsión. Nosotros no podemos decir que seamos de la *Nueva Derecha* o de la *Nueva Izquierda.* Nosotros sabemos que ya no es —si lo ha sido alguna vez— el partido o los términos políticos quienes dan prestigio a las personas, sino, justo al contrario. Son los nombres y las obras de los hombres quienes dan relevancia, credibilidad y fama a una determinada opción ideológica. ¿Para qué entonces la trampa de dejarse llamar de derecha o de izquierda? Nosotros reclamamos el valor de la personalidad y nos gustaría que nuestra actual Sociedad volviera a ser una Comunidad de nombres propios, de personas, antes que de colectivos. El retorno a la heterogeneidad debería ser la norma, ¿qué es la homogeneidad, sino el último estadio de la masa antes de ser consumida en su inevitable infierno?

Nada, pues, de *Nueva Derecha* o de *Nueva Izquierda;* nada, sino Cultura, en cuanto alma, y civilización de hombres diferentes, expresiones heterogéneas, en cuanto forma. Ni siquiera lo que se ha dado en llamar *Nueva Derecha* en Europa goza de similares criterios de identificación.

Preferimos estar con la Cultura desideologizada; por la libertad de Europa: un punto de tensión geográfico y de equilibrio entre lo Oriental y lo Occidental, que es a la vez pagano y cristiano; mítico, religioso y filosófico; contemplativo, activo y laborioso; la Europa ludens del Olimpo y la Europa que ha brotado del Calvario. □

I.J.P.

INVIOLAB

EL SOBRE INVIOLABLE AUTOADHESIVO

INVIOLAB, el nuevo sobre autoadhesivo inviolable patentado y registrado por KANGUROS.

Los sobres autoadhesivos inviolables Kanguros, tienen más ventajas por el mismo precio que los habituales sobres autoadhesivos que Vd. conoce, ahora puede tener INVIOLAB KANGUROS. • Seguridad de cierre • Imposible abrir y volver a cerrar sin que se note • Igual calidad • Igual precio • Igual medidas y formatos. Recomiende a sus clientes, para envíos personales, que utilicen INVIOLAB, el nuevo sobre autoadhesivo de KANGUROS. Usted ya puede pedirnos estos sobres y se lo entregaremos en menos de 12 horas.

¡NUEVO!

INVIOLAB

PIDA ESTE SOBRE A SU PROVEEDOR HABITUAL

DISTRIBUIDORES KANGUROS

ANDALUCIA:
COMERCIAL DEL SUR, S. A.
- Camino San Rafael, 79. 29008-MALAGA Tel. (952) 32 28 04
- Santa Paula, 33. 18001-GRANADA-Tel. (958) 27 43 12
- Polig. Ind. Calonge, c/a, Nave 12. 41007-SEVILLA Tel. (954) 35 91 35

GALICIA
UZTURRE ALMACEN DE PAPEL
- Lameiro Sardoma, 22. VIGO (Pontevedra) Tel. (986) 41 80 30

ALAVA
COVIALSA
- Domingo Beltrán, 66. 01012-VITORIA Tel. (945) 24 69 04

CANARIAS
DICANAPASA
- Castillo, 53. 35001-LAS PALMAS DE GRAN CANARIA Tel. (928) 23 23 39
- Crta. de Geneto, 1.ª Transversal Dcha. LA LAGUNA (Santa Cruz de Tenerife). Tel. (922) 26 14 08

ZARAGOZA
ANTONIO LAGUNA PAUL
- Polig. El Aguila. Crta. Logroño, Km. 13 UTEBO (Zaragoza) - Tel. (976) 77 01 15



CENTROS KANGUROS

MADRID
Brújula, 21 Polígono Industrial de Torrejón.
TORREJON DE ARDOZ (Madrid)
Tels. (91) 675 59 00 - 656 50 11

BARCELONA
Enric Prat de la Riba, 6 Polígono Salas. SANT BOI DE LLOBREGAT (Barcelona). Tel. (93) 654 53 12

VALENCIA
Ciudad de Sagunto, 10. Polígono Fuente del Jarro. PATERNA (Valencia) Tel. (96) 132 15 50

VIZCAYA
Francisco Macía, 4. 48014-BILBAO - Tel. (94) 447 37 62

GUIPUZCOA
Ctra. Comarcal Tolosa-Azpeitia, Km. 2.500 ALBIZTUR (Guipúzcoa) - Tel. (943) 65 22 50

ALICANTE
Polígono Industrial Pla de la Vallonga.
Parcela 96, Calle 7 (esquina calle 13)

SUMARIO

Nº 3, 28 de Febrero-28 de Abril, 1986

1 TEMA DE PORTADA. LA FUERZA DE LA CULTURA.

3 SUMARIO.

4 HECHOS Y COMENTARIOS: Disneylandia. □ Kalki. □ Futuro Presente.

5 IDEAS: **CRISIS DE LA IZQUIERDA Y NUEVA IZQUIERDA.** Javier Esparza.

14 HECHOS Y COMENTARIOS: Juventud Española. □ La Nueva Revista de París.

15 UN AUTOR: LOS CUATRO TIEMPOS DE **ERNST JÜNGER.** Manuel Domingo. Julio Echevarría. Jesús García Calero. José Luis Ontiveros.

25 LIBROS: John C. Eccles. Gonzalo Fernández de la Mora. Jacques de Mahieu. Esperando el Milenio. Louis Rougier. Winckder y Schweikhardt.

31 ARTE: **GLAZUNOV,** PINTOR DEL ALMA RUSA. S.A.R. Duque de Bragança.

36 TEMA CENTRAL: **EL SEXO,** LIBERACION Y SERVIDUMBRE DE NUESTRA SOCIEDAD CONTEMPORANEA. Alfredo Solana. Fernando García Mercadal. Yves Chiron. Miguel Costa. José Manuel Infiesta. Isidro Juan Palacios.

52 HECHOS Y COMENTARIOS. Mayflower en Pekín. □ Natalidad. □ La Nueva Derecha.

53 TRADICIONES: CENICIENTAS MEDITACIONES EN TORNO AL FESTIVO **CARNAVAL.** Julio Peradejordi.

56 HECHOS Y COMENTARIOS: Espanglés. □ Odio a la técnica. □ Fundamentos.

57 VISIONES Y REVISIONES: **RAN** y Kurosawa (Isidro Juan Palacios. Miguel Freitas). □ Entrevista **Dibildos** (José Rodríguez).

Punto y Coma (revista bimestral)

La Dirección de la revista no se identifica necesariamente con las opiniones vertidas por sus colaboradores.

DIRECTOR: **Isidro Juan PALACIOS.**

CONSEJO DE REDACCION: Mariana de Alburquerque. □ Javier Esparza. □ Miguel Freitas da Costa. □ Angel Bayod. □ Luis Bárcenas. □ Francisco Yañez. □ Jesús García Calero. □ Fernando García-Mercadal. □ José Manuel Infiesta. □ Manuel Domingo. □ Enrique Molina. □ José Luis Ontiveros.

Maqueta original: Pedro Sánchez e Isidro J. Palacios.
Confección y Montaje: Pedro Sánchez.
Dibujantes: Enrique Fernández, Angel Navas.

PUBLICIDAD Y RELACIONES PUBLICAS: Juan Ballesteros.

DIRECCION POSTAL Y SUSCRIPCIONES: Apartado de Correos nº 50.404. 28080 Madrid. Telf.: 410 29 76.

Revista Punto y Coma. Reg. de Empresas Periodísticas nº 1.277, T. 27. Depósito Legal: M-42. 413-1983.

Imprime: Reymasa. Polígono Industrial de Alcobendas. Madrid.
Distribuye: SGEL (Madrid).

EDITA: Nueva Sociedad de Cultura, S.A.
Avda. Mediterráneo, 9 - 1º D
28007 - Madrid
En tramitación control de OJD.

La Juventud Española



A finales del pasado año se publicó un *Informe Sociológico sobre la Juventud Española de 1984*, basado en una encuesta patrocinada por la *Fundación Santa María*. La citada encuesta se realizó a nivel nacional con una muestra de 3.343 jóvenes de ambos sexos comprendidos entre los 15 y los 24 años. Sus conclusiones son interesantes en cuanto descripción de la geografía social juvenil.

Respecto a la influencia de los **medios de comunicación** en la juventud, el informe es determinante: sólo un 7% escapa a la radio y la televisión. La *media de exposición* del joven ante el televisor se sitúa en 2,20 horas/día. Media que se eleva a 2,40 en los jóvenes de 15-17 años. El índice de *radioadictos* es mayor, y en un 19% los casos el tiempo de exposición supera las 4 horas/día. La prensa corre una suerte bastante peor: el 54% de los encuestados manifiesta no leer el periódico, y sólo el 45% dice leerlo con regularidad. Las revistas más leídas son las "del corazón" (47%), seguidas de las de información general. Aparte de éstas, cabe citar el 6% de lectores de revistas culturales, cantidad igual a la de las revistas del Motor. Es significativo que las diferencias sociales apenas tengan influencia en estas cifras. El bajo índice lector es común a todos los estratos socioeconómicos.

En lo político, **la democracia** es aceptada por el 84% de los encuestados como *"el mejor sistema político para España"*, pero sólo un 51% cree que la democracia *"permite resolver los problemas planteados"*. Esta ambigüedad se corresponde en el plano económico: un 47,5% de los encuestados considera legítimo el **sistema capitalista**, pero de éstos sólo un 26,4% lo considera eficaz; el capitalismo es considerado ilegítimo por un 52%, de los cuales un 5% sí cree en su eficacia.

La **institución** en la que más se confía, es el sistema de enseñanza con un 45% a favor (aunque un 54% desconfía de ella), seguida del sistema legal (43%) y de la prensa (41%). Las instituciones de las que menos se fían los jóvenes son los sindicatos (sólo un 26%), la Iglesia (29%) y los parlamentos autonómicos (32%). La **familia** es estudiada parte, y aquí encontramos que un 71% de los jóvenes cree que *"con independencia de las cualidades y defectos de los padres, se debe siempre amarlos y respetarlos"* (un 27% está en contra); un 85% piensa que un niño necesita de un padre y de una madre para crecer feliz, pero un 63% aprobaría la conducta de las madres solteras si su soltería es voluntaria; por último, un 69% juzga buena, pero inadecuada para estos tiempos, la manera de pensar de sus padres. No obstante, el investigador señala que hoy *"se transmiten menos normas, valores y actitudes a través de la vía familiar. Asimismo* —prosigue el informe— *los jóvenes de hoy se despreocupan más que los de hace 3 años por las cualidades que se deben desarrollar en los hijos en casa, tienen menos en cuenta las virtudes a inculcar, los valores a transmitir"* (p.127).

Se ha citado antes la baja aceptación de la **institución eclesial** (sólo un 29% confía en ella). Esta cifra contrasta con el 74% de jóvenes que se manifiestan católicos. De ellos, un 19% se considera católico practicante (un 5% más que en 1983) y un 55% no practicante (un 1% menos que en 1983). Un 25% se declara *"indiferente o ateo"* (el 5% menos que en 1983). Un 48% afirma creer que *"Hay un Dios personal"*, de los cuales el 42% son hombres y el 54% mujeres, y constituyen el 39% de los católicos practicantes.

Cabe señalar la baja aceptación de las **tesis igualitarias** entre los jóvenes. *"En la juventud española* —dice el informe— *domina la convicción de que las personas deben ser premiadas en función de su esfuerzo y sacrificio"*. En efecto, un 68,5% acepta una igualdad de oportunidades que sirva de base para el desarrollo del esfuerzo personal, y sólo un 28% comparte la tesis de que se debe alcanzar la igualdad absoluta con independencia del esfuerzo individual. □

La nueva revista de París

Para los interesados en la obra de **Jünger** les informamos que la reaparecida *Nouvelle Revue de Paris* publica, en su último número, una extensa entrevista con el autor alemán. En ella Ernst Jünger evoca sus vivencias parisinas que luego trasladaría a alguna de sus obras, como la recientemente editada en España *Un encuentro peligroso* (**Vid. n.º 2** de *Punto y Coma*). Sin embargo lo que más nos interesa destacar aquí es la diferencia que el autor de Wilflingen establece entre el *rebelde* y el *anarca*. Acompañan la etrevista artículos de **Michel Déon, Julius Evola, Marcel Schneider, Jean-Louis Foncine, Jacques de Ricaumont** y otros autores franceses.

La *Nouvelle Revue de Paris* está presidida por **Jean Mistler**, de la Academia francesa. Sale cada tres meses y se puede conseguir escribiendo a: *Editions du Rocher*. 28, rue Comte-Félix-Gastaldi (MONACO). □



CRISIS DE LA IZQUIERDA Y NUEVA IZQUIERDA

Elementos para renovar el debate intelectual

por Javier ESPARZA

Durante años, la derecha ha estado esperando la llegada de los bárbaros del Cáucaso que iban a implantar la dictadura del proletariado. Pero, como en la fábula, a fuerza de gritar "¡Que viene el lobo!" la derecha acabó por no ser escuchada. Y la izquierda llegó. La gran sorpresa resultó cuando la derecha se dió cuenta de que no era un lobo lo que vino, sino un cordero. Lo que se ha instalado en nuestras sociedades no es la dictadura del proletariado, sino lo que **Maffesoli** *ha llamado la "ideología del servicio público"* (La Violence Totalitaire, *PUF, 1979). Un socialismo profundamente adormecedor, gestionario y no revolucionario, "portero de noche" de una sociedad —la occidental— verdaderamente dormida.*

EL socialismo representa hoy la culminación de una lenta evolución de la que también son responsables los regímenes precedentes: el adormecimiento de toda energía en provecho de un modelo de sociedad pasivo, dominado por las estructuras económicas y que mira con horror toda posible alteración del bienestar o todo posible desafío histórico. El socialismo ha dado lugar a una especie de hedonismo apocalíptico, de conservatismo de izquierda. Ha sido el último escalón en una sociedad que ya no da motivos para hacerse matar por ella, ni siquiera da razones para vivir por ella: sólo asegura una existencia tranquila. El marxista español **Tierno Galván** constataba recientemente: *"el pueblo no quiere saber nada de luchas políticas ni de contenidos ideológicos en los programas: quiere administraciones eficaces que le garanticen bienestar; no le interesa el para qué vivir, sino el buen vivir"* (1).

Del mismo modo, el pensamiento marxista ha llegado a un callejón sin salida. Murieron **Marx**, **Sartre** y **Althusser**; **Habermas** se pierde y los ecologistas recuerdan la *derecha agraria* de los años 30; **Bloch** vuelve a la Biblia y **Garaudy** se convierte al Islam. Sólo una profecía venida de la izquierda ha dado en el clavo: la de **Gramsci**, según la cual quien cope el poder cultural obtendrá el poder político y que es precisamente la más heterodoxa del conjunto doctrinal marxista. Paralelamente, comienzan a oírse los clamores disidentes de una *nueva izquierda* que se ahoga en los circuitos comerciales del mercado cultural. A finales de los 70, el pensamiento de la derecha tuvo su revolución. ¿Podrá la izquierda tener la suya a finales de los ochenta?

Foto Nouvelle Ecole





Ernst Bloch (izquierda), teórico de la Escuela de Franckfurt, y Sartre: dos pensamientos naufragados en la gran crisis intelectual de la izquierda.

Por qué murió Marx

Sartre había dicho que el marxismo no sería superado hasta que se superaran las circunstancias que lo habían engendrado. Ahora sabemos que el marxismo ha sido completamente superado por las circunstancias. Ya sólo en la Europa del Este y sus satélites se puede hablar de ideocracia marxista, y aún así, todos los días oímos las quejas de los comunistas occidentales que dicen que los rusos no son marxistas. Lo cierto es que en Europa Oeste el marxismo ya sólo se encuentra en los manuales para militantes y cuadros provinciales de partidos de izquierda.

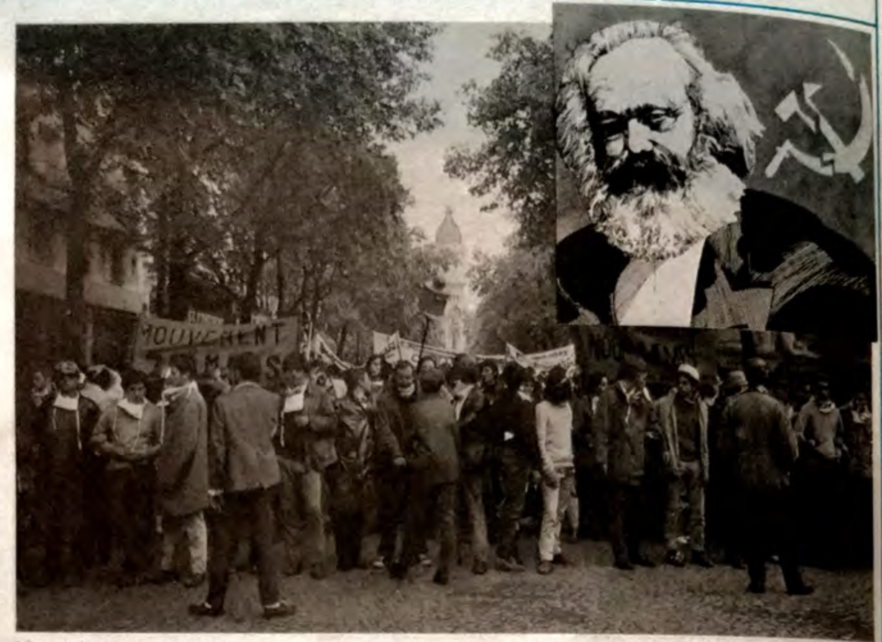
Pero no se trata sólo de una muerte del marxismo en el sentido de *praxis* política, sino que esa muerte se extiende sobre todo al plano teórico, a la *visión del mundo* que Marx teorizó.

Las causas del fracaso de la praxis marxista son diversas. Las más visibles son, por una parte, el monolitismo e intolerancia de los partidos comunistas, cerrados a cualquier novedad intelectual; por otra, el progresivo aburguesamiento de la socialdemocracia, de la que ya **Laskine** decía que *"se ha servido de su prestigio socialista y de los cuadros de la Internacional Obrera para secundar la diplomacia imperial"* (2). Laskine se refería a la diplomacia alemana (escribió ésto hacia 1915), pero lo mismo se

podría decir respecto a la diplomacia americana. Unase a todo esto el fracaso de los clásicos "modelos de referencia" de la izquierda: URSS, Cuba, China, Albania, Vietnam, Yugoslavia, Argelia, etcétera.

Pero hay otras causas profundas que son determinantes del fracaso de la teoría marxista. Se trata fundamentalmente de la extinción de la sociedad del proletariado, aquella sobre la que el marxismo pretendía actuar. De hecho, todos los observadores coinciden en que la clase obrera se ha diluido en una inmensa clase media con las típicas aspiraciones burguesas, es decir, en una sociedad donde el culto al objeto —de consumo— ha hecho desaparecer toda fe, ya sea política o religiosa. La izquierda marxista, en lugar de tomar nota de la realidad, se ha desconectado de ella y prefiere seguir atada al modelo de *El Capital*, como si de un Evangelio se tratara: el marxismo muere por la negativa a aceptar sus propias taras congénitas.

Para seguir adelante y no desaparecer definitivamente, la visión del mundo marxista se sustituyó por formas más o menos revisionistas e *integradas* de izquierdismo, que pretendían superar la vieja idea de la revolución proletaria. Así nacieron movimientos muy diversos como el mítico "gauchisme" de Mayo del 68, que dió lugar a un tipo humano (el popularmente conocido como *"progre"*) que se ha recentrado y aburguesado en las filas de la socialdemocracia occidental o en el desencanto consumista. También nació el cristianismo social, que ha sucumbido al abandono de lo Sagrado, como muestra la doctrina de la Teología de la Liberación, abandono que permite al canónigo **González Ruiz** hablar hasta de una *"teología verde"*, *"democracia de todas las criaturas de Dios"* (3). O los autónomos, intento de *"transformar en profundidad, crear situaciones irreversibles, ejercer la democracia radicalmente"* (4) que ha degenerado en folklore terrorista-contestatario del tipo **Toni Negri.** Los ecologistas tuvieron la oportunidad de crear nuevos modelos económicos, y están sucumbiendo a su rousseaunismo ridículo y a sus fantasías pastoriles por no haber comprendido el fenómeno de la técnica ni haber superado la contradicción entre su visión planetaria y su ideal social medievalista. El freudo-marxismo y el freudismo han sido expulsados del mundo científico por sus reiterados fracasos terapéuticos y por su envejecimiento frente a las nuevas ciencias psicológicas y sexológicas (5), derrota que se simboliza en el fin del **lacanismo** en 1981: hoy sólo se puede hablar de Freud en revistas femeninas. Finalmente, la doctrina del reformismo radical, la revolución minúscula en las luchas cotidianas (6), propulsada por **André Gorz** y el primer Habermas, que ha sido neutralizada por su propia estrategia de rechazo de la revolución. Todos estos intentos de renovación de la izquierda han muerto víctimas de sus propias contradicciones. De todo ello ha hablado **Guillaume Faye** largo y tendido en un artículo capital para comprender el vacío de ideas que nos circunda (*"Le vide intellectuel"*, rev. *ELEMENTS*, nº 47, Otoño 1983).



Mayo del 68 fue la última esperanza revolucionaria. En París (en la foto, una escena callejera) la izquierda brindaba su última exhibición. En Praga, los tanques soviéticos imponían el orden. La utopía marxista (a la derecha, arriba: Marx) se derrumbaba.

Evidentemente, este tortuoso camino de la izquierda contemporánea en busca de su identidad es fruto de su propio triunfo. Ha sido la propia posibilidad de realizar la praxis revolucionaria la que ha originado estos fracasos. La izquierda soñó largo tiempo con la revolución, y cuando la hizo, se dió cuenta de que la revolución creaba nuevas élites, nuevas jerarquías. El "gurú" de Franckfurt **Max Horkheimer** escribía en 1970: *"Antes, deseábamos la revolución, pero hoy nos fijamos en cosas más concretas (...) La revolución conduciría a una nueva forma de terrorismo. Es mejor, sin parar el progreso, conservar lo que se puede estimar de positivo, como por ejemplo la autonomía de la persona individual" (Théorie Critique, hier et aujourd'hui).* Un programa que podría asumir cualquier partido liberal. Se opta entre revolución e igualitarismo, y se elige éste último. Pero sin revolución no se logra nada. Así que sólo resta callar. Ese silencio enmascara el vacío de una ideología aún dominante, pero acabada. No es sólo Marx quien ha muerto, sino toda una visión del mundo que hasta ahora se conoció como izquierdista. Habrá pues que trascender los análisis clásicos sobre la muerte del marxismo (las causas arriba expuestas) y profundizar en la naturaleza de esta nueva muerte, mucho más compleja que la anterior.

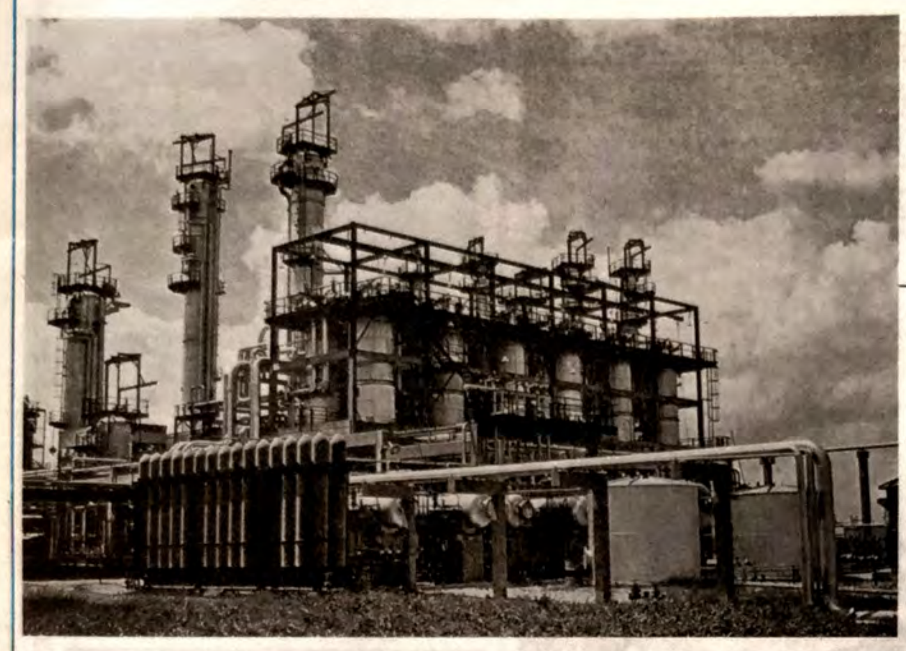
El marxismo ha muerto por negarse a aceptar sus propias taras congénitas.

Por qué la izquierda calla

El silencio de la izquierda intelectual en los últimos años obedece a una crisis general de su pensamiento. Pero también procede de una cierta victoria de sus tesis igualitarias y universalistas que, al imponerse, han sido asumidas ("tragadas") por el sistema.

En efecto, los valores igualitarios han triunfado en el seno del capitalismo público de los *Estados-Providencia* occidentales europeos, y la izquierda, que quiere conservar esos logros, se hace psicológicamente conservadora. En cuanto al universalismo, se ha sustituido el viejo internacionalismo revolucionario por el occidentalismo planetario del modelo liberal. La izquierda hoy opta por los EE.UU. y por el "paraguas nuclear" de la OTAN. Pero ¿a qué se debe este cambio de referentes en la praxis política de la izquierda? ¿Por qué ha chocado tan brutalmente la teoría con la realidad? ¿Y en qué puntos ha choca-

La renovación intelectual que germinó en la derecha a finales de los 70, puede estar produciéndose ahora en la izquierda.



La incomprensión del fenómeno de la técnica es una de las causas del fracaso de los movimientos alternativos (en la foto, una refinería).

do?

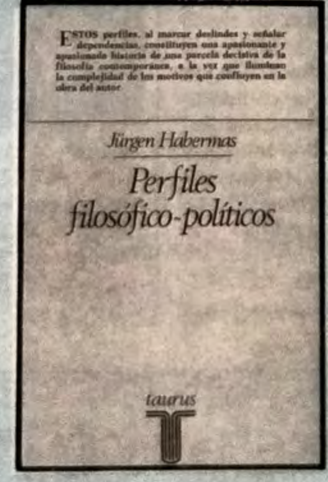
En los últimos decenios, la visión del mundo de la izquierda progresista ha hecho agua en sus dogmas clásicos, en sus puntos más fundamentales. Ideas como la universalidad de la razón, la unidad de la humanidad, la homogeneidad de las aspiraciones sociales, la deseable convergencia de las culturas o la cuantificabilidad económica de la felicidad (el *bienestar*), implícitas en todo discurso progresista, han sido pulverizadas por las ciencias sociales y exactas de los últimos tiempos. Y además han sido contestadas por la propia realidad. Los axiomas progresistas, llevados a la práctica, han desembocado en lo contrario de lo que se pretendía: los *melting-pots* étnicos, los programas escolares de integración y en general todas las políticas de integración pluri-cultural (en Francia, EE.UU. o Gran Bretaña) han llevado al nacimiento de fuertes sentimientos racistas; las políticas educacionales igualitarias y anti-selectivas han "coincidido" con el aumento del índice del fracaso escolar; el proyecto universalista de unificar la raza humana ha provocado el renacimiento de las aspiraciones naturales a la "diferencia" en las regiones europeas o en el Tercer Mundo. Tras tales fracasos, la izquierda ve por todas partes los "riesgos" de la acción histórica, los "peligros" del poder, los

Habermas: nada nuevo que decir

La evolución de **Jürgen Habermas** a lo largo de su obra reciente resulta sintomática. ¿Es que la izquierda no se encuentra? El título *Después de Marx* —su último libro— es suficientemente significativo. Los dogmas de la izquierda se han perdido (podrido) y la renovación ideológica no tiene sentido dentro de la ortodoxia. Pocos son los autores que, desde su disidencia, pueden dar un aliento "reengendrador" al discurso de la futura nueva izquierda. Habermas no es uno de ellos.



Dibujo de Navas



El es el último gran representante de la *escuela de Frankfort*.

En su obra *"Perfiles Filosófico-Políticos"* (1) denunció la alienación que supone para la libre comunicación de los individuos —luego para la libertad real en la democracia formal— el que toda comunicación se instaure en un ámbito institucionalizado del poder. El libro es una recopilación de artículos mayoritariamente escritos entre los años 1955 y 1975, por lo cual resulta un poco confuso en su conjunto. Pero en el eje central de la obra late la crítica a todo ámbito teórico de poder institucionalizado, al que Habermas circunscribe en el triángulo formado por **Carl Schmitt**, **Konrad Lorenz** y **Arnold Gehlen**, y del que hace corresponsable a **Martin Heidegger.**

La participación de los públicos en la vida política, el hacer posible que el "feedback" se metamorfosée y dé lugar a una real y libre comunicación, la revolución en lo cotidiano cuando se ha perdido toda confianza en la revolución, son las alternativas que Habermas ofrece.

En su *"Historia y crítica de la opinión pública"* (2), (publicado por primera vez en 1962), cambia la orientación de un modo tangible. Se trata de un libro difícil, pero representativo de ese giro. Sin abandonar sus presupuestos freudo-marxistas, cae en la cuenta —y lo denuncia— de que toda comunicación en el sistema no es tal desde el momento en el que deviene comunicación de masas, puesto que la apertura del abanico de audiencia y los intereses comerciales obligan a rebajar el nivel de entendimiento y, por tanto, la calidad.

Llegado a este punto, cabían dos direcciones en la evolución de Habermas: o bien reconsiderar el *triángulo Schmitt-Lorenz-Gehlen*, o bien adaptarse al sistema.

Después de Marx (3) es la toma de posición ante esta disyuntiva. El autor propone la alineación/alienación con el sistema. La justificación de su propio error intelectual, según Guillaume Faye (4). Se trata del intento de corrección de un tiro equivocado. Se trata de una contradicción: ¿Cómo conciliar el abandono de la idea de revuelta revolucionaria y radical contra el sistema, con una crítica negativa a esta nuestra "civilización de la alienación"?

Marx ha sido superado y la izquierda (ortodoxa y mercantil) que en él se basa no tiene nada nuevo que decir. □

Jesús García Calero

(1) Habermas, Jürgen. *Perfiles filosófico-políticos*. Taurus, Madrid 1984.

(2) Habermas, Jürgen. *Historia y crítica de la opinión pública*. Gustavo Gili, Barcelona 1981.

(3) Habermas, Jürgen. *Après Marx*. Fayard, Paris 1985.

(4) Faye, Guillaume. "Habermas et Marx". En revista *PANORAMA* nº 8, Octubre 1985.

Los valores igualitarios han triunfado en los Estados Providencia occidentales. Para conservar esos logros, la izquierda se hace psicológicamente conservadora.

"siniestros mecanismos" de lo arbitrario, las "trampas" de la decisión política. Horrorizada ante su fracaso, cae en el vacío. El dogma se convierte en moral. A partir de ahora, el progresismo ya no será la solución feliz a las penas terrenales, sino lo moralmente deseable: la moral de "lo que se debe decir" determina los niveles de aceptación de un discurso intelectual.

¿Cuál es la clave fundamental, la razón del fracaso del pensamiento de izquierdas? No querer admitir que las ciencias modernas, la etología, la genética, la antropología, han roto la ilusión de la uniformidad natural del mundo; no querer admitir la defunción del "Hombre universal" como idea científica.

Superar el Progresismo

Tras el fracaso de la tiranía intelectual progresista, nuevas ideas deben aparecer ante los ojos de los intelectuales. Ideas basadas en lo que la ciencia, hoy, nos revela. Lo que no es sucumbir a un materialismo ciego, sino, simplemente, levantar acta de la realidad sobre la que científicos, pedagogos, pensadores, sociólogos o políticos actúan; no generar más frustraciones históricas, hacer una filosofía de lo vivo, afirmar las identidades y las diferencias colectivas.

Se trata de tomar conciencia de que el racionalismo, esto es, la creencia en una *Razón Objetiva* que guía los pasos del hombre en una realidad racional, ha muerto. Ya no es posible seguir los designios de los esquemas monolíticos de pensamiento, ni de esa "Razón" inidentificable por inexistente. Hay que pensar más bien en los términos plurales y conflictivos que se desprenden, por ejemplo, de las orientaciones polimorfas de la astrofísica y de la psicología *neo-junguiana*. La realidad no es una ni racional; el hombre tampoco.



Por lo tanto, la vida es eminentemente diversa. Aunque la ideología de gran parte de sociólogos y etnólogos entre en contradicción con este hecho, lo cierto es que el diferencialismo se impone en la práctica real de estas disciplinas. Esto se traduce, por ejemplo, en la comprensión de que el etnismo, la especificidad cultural, no es adquirida, sino innata, y que los verdaderos racistas son los que pretenden nivelar (*"a-rrasar"*, más exactamente) el globo escondidos tras su buena conciencia universalista —dando lugar a auténticos etnocidios.

Si el pensamiento de izquierdas quiere superar su crisis, ha de tener en cuenta todo esto. Debe asimilar el fracaso de sus antiguos dogmas y buscar nuevos caminos. Como lo hizo la *Nueva Derecha*. Hemos de apostar por una Nueva Izquierda. ¿Pero dónde buscar la novedad?



La superación del marxismo pasa por una filosofía de lo vivo, que asuma las orientaciones de la etología (arriba: la agresividad) o de la psicología neo-junguiana (debajo: Carl Gustav Jung).



Foto Nouvelle Ecole

Dibujo de Navas

Baudrillard: la izquierda divina.

La izquierda divina (1) es algo más que una crónica del devenir de la izquierda en Francia. Es una necrológica del poder político, un documental acerca del patinaje artístico que la historia ha comenzado a ejecutar sobre un presente eternizado que no tiene ya sentido.

Baudrillard nos hablará, a través de una recopilación de artículos aparecidos en la prensa francesa entre 1977 y 1984, de un socialismo que *"no es la forma dialéctica superior del capital"*, que *"sólo es la forma degradada y trivializada de lo social, la forma moralizada por la economía política (reducida a su vez por Marx a la dimensión crítica, y perdiendo por consiguiente la dimensión irracional y ascética que todavía asoma en la Etica protestante de Weber), a su vez enteramente moralizada por el valor de uso"*.

Esta izquierda no encuentra, en estas condiciones, más que la *"indiferencia de las masas"*. Para Baudrillard, los pueblos no creen ya en las ideologías políticas, no quieren ser representados, quieren asistir a una representación; y los políticos no son sino los actores de esa *"política espectáculo"*. Los medios de comunicación de masas son, pues, los encargados de ponerles en escena.

La moralización, la divinización de la izquierda se debe, según Baudrillard, a un alineamiento cada vez mayor *"sobre el valor de uso, sobre*

La Nueva Izquierda

Se ha hablado y escrito mucho de la Nueva Derecha, pero muy pocos —salvo, precisamente, ésta— han hablado de una Nueva Izquierda. La razón de ello es doble: por un lado, la derecha socio-liberal prefiere una izquierda que se le acerque en sus posiciones anti-políticas y gestionarias, que abandone el ideal de la revolución; por otra parte, esa misma izquierda se niega a cualquier verdadera novedad porque ello implicaría el reconocimiento del fracaso de sus tesis clásicas. Sólo **Alain de Benoist** ha escrito que hay que desear el nacimiento y consolidación de esa Nueva Izquierda para renovar el debate en nuestras sociedades (7).

Las tesis de la Nueva Izquierda no están escritas sistemáticamente, pero, una vez examinados los puntos del fracaso de la izquierda tradicional, no parece difícil decir cuáles serían los caminos por los que andaría una renovación del pensamiento izquierdista. Desde luego, de lo que no se trata es de banalizar el significado de esa nueva izquierda (como se ha acabado banalizando el significado de "nueva derecha"). Es decir, hay que huir de las banalizaciones que los políticos hacen de las etiquetas asignadas a los fenómenos de renovación intelectual. Hay que desdeñar por tanto la definición que hace **Ramón Tamames**, que apuesta por *"una nueva izquierda basada en la democracia avanzada, desarrollando hasta su plenitud el marco constitucional (...) lo que la democracia avanzada se plantea es la trascedencia del hombre como individuo y como ser social, en un propósito de búsqueda de la felicidad"* (8). Palabras huecas que recuerdan a Benjamín Franklin y no hacen sino ahondar el vacío ideológico de la izquierda, pues se remiten al más arcaico progresismo liberal-burgués.

Es precísamente ese progresismo, producto de una visión idílica e irrealista (a-científica) del hombre, lo que hay que empezar a superar. Y con él, hay



Moeller van den Bruck (bajo estas líneas) escribía: "donde acaba el marxismo, ahí comienza el socialismo". Y también: "Cada pueblo tiene su propio socialismo". Ideas que un nuevo izquierdismo debería reivindicar (a la izquierda, cartel del Partido Socialista alemán).



Foto Elements

que superar el igualitarismo y el economicismo. **Vladimir Bukovsky** ha escrito: *"Nunca he logrado comprender a los socialistas. Sólo alguien que vive de fantasmas y no de la observación real del ser humano puede creer que los hombres son iguales o aspiran a serlo (...) ¿Por qué los socialistas son tan envidiosos, tan mercantiles?"* (9). Sí, mercantiles. Porque creer que los hombres están todos sometidos por igual a las inexorables leyes de un progreso determinado por el desarrollo económico, no es finalmente sino mercantilismo, máxime cuando esas leyes económicas no conducen al comunismo de la propiedad, sino que, como lo ha visto **Domenico Settembrini**, *"el único éxito conforme a las leyes reales del desarrollo económico es la victoria del capitalismo"* (10). Hay que abandonar, pues, el economicismo como método de análisis de la realidad.

En segundo lugar, y como segundo movimiento para construir ese nuevo análisis de la realidad, hay que integrar las aportaciones que en los terrenos de la sociología, la politología, la antropología y la filosofía han hecho las nuevas ciencias: la etología, la física cuántica, la psquiatría experimental y neojunguiana, etc. ¿Implica eso abandonar los fosilizados textos marxistas? Muy posiblemente. Pero no olvidemos que, como ha escrito **Moeller van den Bruck**, *"donde acaba el marxismo, ahí comienza el socialismo"* (11). Integrar estas aportacio-

Los intentos de renovación de la izquierda (ecologistas, autónomos, reformistas radicales) se han quedado en simple folklore: son incapaces de superar sus propias contradicciones.

la ingenua creencia en una posible transparencia de la historia, de lo social —gracias a la eliminación de cualquier dimensión que no sea la de la sana gestión de las cosas, con lo que han recaído en un moralismo nunca visto desde los mejores tiempos del cristianismo—. Es una revolución muy pobre la que, al haber perdido lo que tenía de inmoral y de desmesurada la idea de la revolución, capaz de desafiar al capital en el terreno de su virulencia (y no en el de su supuesta racionalidad), no hace más que tomar el relevo del capital en su impotencia para gestionar la cosa pública (...) Digo que la izquierda es divina como Zinoviev dice que la URSS es "paradisiaca", y ello sin analogías sacrílegas, pero la misma ironía vale para la misma pretensión".

Para Baudrillard *"no estamos oprimidos, estamos presionados (...) Nos envolvemos en la prospectiva para exorcizar la falta de perspectivas (...) Asistimos a una especie de fin de las apuestas formuladas el siglo pasado sin que nadie tenga verdaderamente el presentimiento o el deseo de algo diferente".*

"Cuando un objeto, un ser, una idea, han encontrado su valor de uso (su función, etc.), está terminado, se produce la entropía total: el valor de uso es como el calor en la segunda ley de la termodinámica: LA FORMA MAS BAJA DE LA ENERGIA".

En la visión del autor, nuestras sociedades aparecen como una invitación *"a aculturarse rápidamente en una operación altamente selectiva de modernización"*. Pero más que moverse, duran *"por inercia"*. *"Los contadores de la historia* —dice Baudrillard— *se han detenido en el Este con el comunismo, y en el Oeste con una sociedad "liberal" atrapada en su propia excrecencia"*. Y *"quien ocupa la escena en el momento en que los contadores se detienen tiene grandes posibilidades de permanecer".*

¿Y si reventaran los contadores de la historia? □

J.G.C.

(1) Baudrillard, Jean. *La izquierda divina*. Anagrama, Barcelona 1985.

Las aportaciones de las nuevas ciencias (etología, física cuántica, psiquiatría neo-junguiana, etc.) han modificado radicalmente el paisaje intelectual. El pensamiento de izquierdas aún no se ha enterado.

nes significa realizar un verdadero análisis científico, esto es, apartarse de las utopías, cesar en el milenario empeño de querer cambiar al hombre, redescubrir, en suma, una sociología organicista. En esta línea se pronunciaba recientemente el republicano de izquierdas italiano **Giano Accame**, cuando decía que *"estamos en el camino de una común investigación de reestimación orgánica de la sociedad"* (12). Pero no se piense que esta heterodoxia es nueva. **Gonzalo Fernández de la Mora** ha demostrado en un reciente libro (*Los teóricos izquierdistas de la Democracia Orgánica*, Plaza y Janés, 1985) que las tesis organicistas ya encontraron eco en la izquierda a finales del S. XIX, como método de teorización de la sociedad. Y hace casi cien años que desde la izquierda se clama por una reestimación de elementos sociales como la propiedad. Así **Ferdinand Lassalle** escribió que *"el socialismo no quiere abolir la propiedad. Al contrario, es el primero en querer el advenimiento de la propiedad individual fundada sobre el trabajo"* (13).

Se trata, en fin, de abandonar el universalismo y el irenismo que tanto ha caracterizado a la izquierda de los últimos tiempos. Admitir la diferencia, el conflicto, como factores de vida. Ello implica abrazar una visión del mundo fundamentalmente polémica. El hombre y la vida no son racionales, sino conflictuales. Se puede entonces objetar que estamos abocados a la guerra; pero esto es una banalidad. Al contrario, reconocer el carácter polémico que preside todo hecho humano es prevenir el desbocamiento de esa violencia. Como señala **Mario Sanesi**, *"el mal surge cuando la inhibición (del instinto de agresividad) quiere ser absoluta, y entonces pasa a ser latente la posibilidad de una explosión incontrolable de ese instinto. La civilización y la cultura han podido dominarlo durante siglos gracias a su capacidad de control, de conversión de esa fuerza que de otro modo hubiera supuesto el fin"* (14). Una percepción que retoma las de los etólogos contemporáneos.

El reconocimiento de la realidad conflictual llevará a la asunción de los factores que hacen la vida polémica, abandonando las utopías del fin de la historia, del fin de lo político y del fin de la voluntad de poder. Al contrario, se afirmará la aspiración de los pueblos a la independencia y a la diversidad. Se conjuntará **holismo** y **nominalismo** (que, contra la apreciación de **Popper** (15) no son opuestos) para crear un análisis científico —que no cientifista— de la realidad.



Werner Sombart, para quien "no hay régimen válido universalmente, sino regímenes que convienen a pueblos determinados".



El socialismo de F. Lassalle está teñido de elementos organicistas; sus tesis tienen poco que ver con el marxismo ortodoxo.

Progresismo, igualitarismo, economicismo: la trilogía doctrinal que una Nueva Izquierda debe superar.

La nación, la etnia, lo político, Europa.

Todo esto no es pura teoría. Hay ya enfoques y análisis, aunque parciales y fragmentarios, que se acercan a estas tesis de renovación de las ideas izquierdistas por medio del reconocimiento de una realidad conflictiva y polémica; abandonando los supuestos universalistas. Este "viraje" ideológico se concreta sobre todo en cuatro puntos: la idea de nación, el hecho étnico, la idea de lo político y la voluntad política, y la resurrección de Europa como lo que **Frobenius** denominó —y debemos la cita a Aquilino Duque— "comunidad de destino". Enfocada sobre estos cuatro ejes, la interpretación de las ideas de hombres como Debray, Baudrillard o Cacciari adquiere singular relevancia.

A pesar de las tesis internacionalistas y desarraigadas del marxismo clásico, la idea de nación no es nueva en la izquierda. En efecto, frente a la idea de que lo realmente importante es la condición proletaria por encima de las características nacionales (en Marx, meramente superestructurales), se ha afirmado desde un primer momento en las filas socialistas la posición contraria; es decir, en palabras del socialista **Laskine**: *"...que, en detrimento de todas las competencias y de todos los antagonismos, los intereses en lucha sean solidarios en la nación y que su oposición misma no tenga sentido sino por relación a la nación"* (16). **Régis Debray**, uno de los autores en los que mejor encaja el término "Nueva Izquierda", gira con insistencia en torno a esta idea, que él mismo resume en una frase lapidaria: *"Yo sé lo que es una nación, no estoy seguro de saber lo que es el socialismo"*, razón por la cual Debray se define *"nacionalista de izquierda"* (17).

¿Hasta qué punto el socialismo puede tener en cuenta la idea de nación? Recordemos lo dicho por **Julius Evola**: *"El socialismo es el socialismo, y añadirle el adjetivo «nacional» es un disfraz en forma de Caballo de Troya"* (18). Claro que, en el caso de Debray, es más bien el adjetivo "socialista" el que se añade al nacionalismo. (Y, por favor, que ningún intrépido *cazafantasmas* crea descubrir aquí una velada alusión a una nueva suerte de nacional-socialismo).

Sea como fuere, lo cierto es que la percepción del hecho nacional desde el punto de vista socialista tiene consecuencias muy importantes. Quizá la más destacada sea, como ha señalado Alain de Benoist, *"el rechazo de la lucha de clases como un absoluto y, por vía de consecuencia, la redefinición del «pueblo», ya no como un dato socioeconómico que designa una parte de los ciudadanos, sino como el conjunto de los hombres, vivos, pasados y por venir, que pertenecen a una comunidad dada"*

(19). Ello iría de par con el reconocimiento de los valores culturales de un pueblo como elementos determinantes de cualquier acción política. Es decir, el factor étnico diferencial sería más importante que la teoría universal de la praxis marxista.

Edmond Laskine escribía ya en 1920: *"Hay tantos socialismos como pueblos, y el socialismo no puede transmitirse de un pueblo a otro sin cambiar de alma... Cosmopolita aquí y allá, nacionalista, libertario o autoritario, democrático o autocrático, religioso o ateo, según el determinismo de los medios, de las razas y de las tradiciones nacionales"* (20). En esta línea está **Moeller van den Bruck** cuando afirma que *"cada pueblo tiene su propio socialismo"* (21). No se puede entender un socialismo que reivindique la idea de nación si no es asumiendo el hecho de la diversidad étnica de los pueblos, y por tanto la imposibilidad de aplicar doctrinas universales. Con ello muere tanto el internacionalismo marxista como su sucesor, el universalismo humanitario, tan en boga hoy en el socialismo europeo.

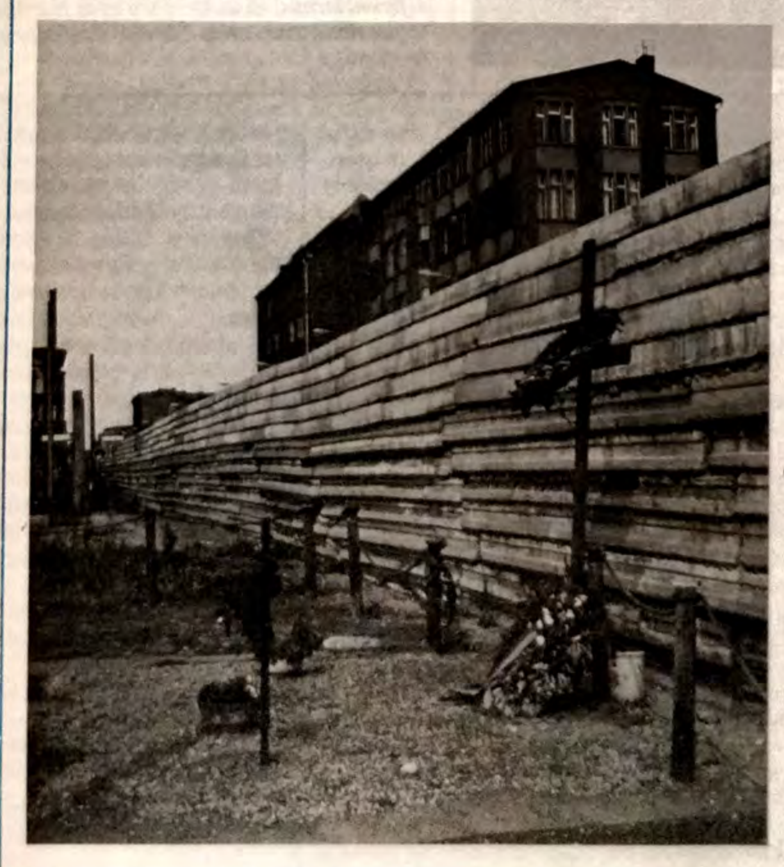
El dogma universal de la lucha de clases se deshace. El marxismo hacía abstracción de las esencias de los pueblos para concentrarse unilateralmente sobre los procesos que conducirían a un hipotético fin de la historia donde se realizaría la prometida emancipación del proletariado. En ese sentido, el marxismo, en cuanto que hace abstracción del ser particular de los pueblos para someterlos a una praxis política extraña, ha sido un vehículo privilegiado de colonización

Puntos centrales de la nueva izquierda: la nación, la etnia, lo político, Europa.

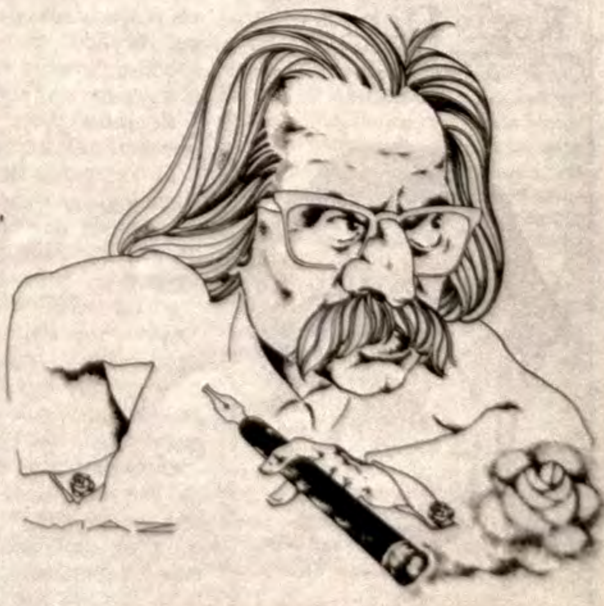
cultural (de occidentalización). Pero si los pueblos son diversos, los procesos sociales han de ser también diversos. Pretender medirlos a todos por el mismo rasero es, ni más ni menos, dar lugar a un etnocidio. El marxismo no resiste las embestidas de una aproximación realista al ser cultural de los pueblos, a su identidad diversa. En palabras de Debray: *"...los grupos humanos tienen una necesidad creciente de reencontrar su diferencia, su territorio propio, su cultura. De ahí la vuelta, por todas partes, a los nacionalismos (...) y el ocaso de las ideologías universales —digamos el marxismo, por ejemplo—"* (22). Debray cierra una página del marxismo al considerar como sujeto de la acción política la nación, luego el pueblo, y ya no la clase. Y toma nota de una realidad que ya había visto **Werner Sombart:** *"No hay régimen válido universalmente, sino regímenes que convienen a pueblos determinados"* (23).

Ahora bien, ¿qué significa la configuración de la nación-pueblo como sujeto político? Significa la revitalización de la esencia de lo político, de la voluntad política. Si la clase social es el elemento motriz de un Estado, lo político desaparece porque se internacionaliza: importa la lucha universal del proletario, y el poder político es sólo un obstáculo para esa lucha (como lo es, en la ideología liberal, para el interés individualista). Pero si el sujeto es la nación, ésta deberá defender su voluntad frente a la voluntad (igualmente legítima) de otras naciones. Y lo político es precisamente la defensa de esa voluntad y la organización del destino de la nación. El marxismo era claramente anti-político; a ello oponía lo social, postura que pervive en el desencantado socialismo de nuestros días (aunque, como ha escrito **Baudrillard,** el socialismo sólo ha generado *"una lenta desagregación, reabsorción, involución e implosión de lo social"* (24). Opuestamente al anti-politicismo marxista, la nueva izquierda que Debray representa opta por una "Realpolitik" que el autor califica de "izquierda" —aunque igualmente podría ser de "derecha"— y cuya base es la actuación de las potencias nacionales. El poder (*puissance*) será *"la suma de los factores que permiten a una unidad soberana imponer su voluntad a otras unidades soberanas (dando por entendido que no todos estos factores son materiales")* (25), todo ello basado en el "interés nacional".

¿Se apuesta entonces por la balcanización política, lo que de hecho revertiría en la destrucción de ideas como la de unidad europea? Al contrario. Si la nueva derecha fundamenta la unidad europea en una común tradición cultural y en una necesaria comunidad geopolítica, única garante de un destino posible para Europa, Debray comparte este úl-



El problema de la identidad de los pueblos puede ser un caballo de batalla apropiado para la nueva izquierda. Siempre que no se olvide lo que funda esa identidad: la etnia y la capacidad de autodeterminación. (Izquierda: el muro de Berlín; derecha: Regis Debray visto por Wiaz).





Frente al irenismo progresista, la nueva izquierda afirma una realidad polémica en la que no basta con declaraciones de buena voluntad. La unificación europea se inscribe en esa línea. (A la izquierda, soldados americanos en un cuadro del Equipo Crónica).

timo punto. La base de la política es la afirmación internacional de la potencia nacional frente a otras naciones, pero hoy las naciones de Europa no pueden hacer cara a ese desafío si no es uniéndose bajo una común proyección geopolítica: es preciso aceptar que haya menos autonomía para ganar más independencia. *"La cuestión vital para Europa (...) es saber si debe ceder a su insensible pero progresiva satelización sobre la órbita norteamericana y satisfacerse con el modesto papel regional que le es asignado por ese jefe del Occidente que cree ser, no sin razón, el presidente de los EE.UU. de América"*, dice Debray (26). Esto es importante, porque significa el rescate por la nueva izquierda de la *Geopolítica,* disciplina iniciada por **Kjellen** y **Ratzel** y que se basa en la aceptación de intereses nacionales y de una realidad polémica, elementos que habían sido anatemas tradicionales para la vieja izquierda (27). Para Debray, Europa no debe ceder, sino afirmar su identidad. Identidad que el diputado comunista **Massimo Cacciari,** exponente de la nueza izquierda cultural italiana, resume en *"el odio a ser coagulados; queremos distinguirnos, dividirnos, diferenciarnos, discutir. Esta es la Europa que nos gusta, no la Europa americana.*

Los imperios contra Europa: Regis Debray



Dibujo de Navas

L*os Imperios contra Europa* (1) es una obra de análisis que profundiza en la situación actual de la política internacional de bloques y en las posibilidades de una Europa dividida, provinciana y súbdita, envuelta en un juego al que parece no saber jugar.

El autor parte de cuatro presupuestos, a saber:

a) Veremos a fin de siglo el nacimiento y resurrección de decenas de democracias. La democracia tiene el futuro asegurado.

b) La URSS y su imperio *"representan una potencia en decadencia y regresión, que ha alcanzado hoy su límite de posibilidades, o su nivel de incompetencia histórica"*.

c) Existen dos olas de pánico. Por un lado, el pacifismo, que quiere que el mundo se salve de una catástrofe nuclear (el pacifismo, según Debray, *"olvida que la paz no es un bien supremo"*). Por otro lado, el atlantismo, que quiere cerrar filas tras su protector.

d) La cuestión vital para Europa, hoy por hoy, es *"saber si debe consentir su insensible pero progresiva satelización sobre la órbita americana, es saber si debe sentirse satisfecha del modesto trato regional que le ha sido asignado por el "jefe de Occidente", que cree ser, y no sin razón, el presidente de los EE.UU."*

Para Debray, la Alianza es un sistema, una confederación de Estados presidida permanentemente por uno de ellos, los Estados Unidos de América.

No sin cierto "chauvinismo", ofrece como alternativa la creación de un *eje Madrid-París-Bonn* (2), o una reorganización estratégica de Europa, que ofrezca su propia fuerza nuclear de choque. Esta fuerza empezaría a ver la luz a partir del incipiente armamento atómico francés.

Según el autor, la querella del pacifismo *"no tiene estrictamente ninguna apuesta que ofrecer"*. Hay que distinguir el miedo (fenómeno psicocultural) del peligro (como realidad objetiva).

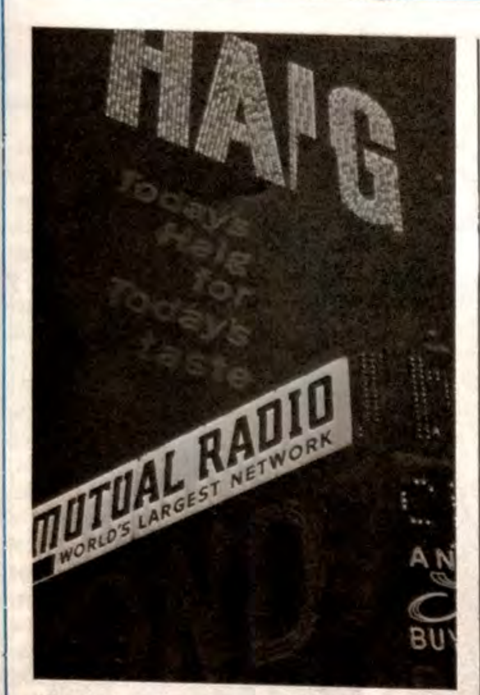
"El atlantismo es seguidismo y el neutralismo un encerrarse en sí mismo. Europa tiene un potencial notable y debe tomar consciencia de su propia fuerza para dejar de ser un protectorado".

Una Europa contra los imperios. ¿Una Europa imperial? □

J.G.C.

(1) Debray, Regis. *Los Imperios contra Europa.* Versal, Barcelona 1985.

(2) Aguirre, Mariano. *"El patriotismo nuclear"*; EL PAÍS, 24-X-85.



Nueva derecha y nueva izquierda coinciden en la crítica al sistema mercantil. Abren así un nuevo frente de combate intelectual.

Esta es la Europa que nos gusta y que tiene todavía cualquier cosa que decir. Esta es la Europa de la diferencia'' (28).

Nueva derecha y Nueva izquierda: renovar el debate.

Estas nuevas orientaciaones podrán o no ser aceptadas por la izquierda oficial. Pero lo indudable es que son ideas novedosas en el paisaje intelectual de la izquierda de posguerra. Ya se ha dicho: lo que la derecha hizo a finales de los 70, lo empieza a hacer ahora la izquierda. En definitiva, se está renovando el debate intelectual frente al viejo *cuplé* derecha/izquierda.

A este respecto, es interesante constatar que tanto las tesis de la nueva derecha como las de la nueva izquierda coinciden en un eje fundamental: la crítica de la sociedad mercantil, sociedad defendida tanto por la vieja derecha como por la vieja izquierda. ¿Qué significa esta coincidencia? Hay que recordar a Werner Sombart, quien oponía la mentalidad mercantil y la mentalidad heróica: *''El mercader y el héroe: ellos constituyen las dos grandes oposiciones, los dos polos de toda orientación humana''* (29). En este sentido, nueva izquierda y nueva derecha serían una manifestación contemporánea del espíritu antimercantil, ''heróico'', tan frecuente en la historia europea.

Esta coincidencia de base ha dado ya sus frutos. En Italia ha habido un debate *Nuova Destra-Nuova Sinestra* (30). En Alemania, **Arno Klöne,** escritor socio-liberal, nos dice que *''corrientes tan divergentes como la N.D. y los «nuevos movimientos sociales» (ecologistas, etc.) convergen en la crítica a la sociedad industrial, a los ideales de las luces y al fenómeno de la pérdida de las identidades''* (31). Luego no serán corrientes *tan divergentes* como Klöne nos dice. En Francia, el debate se abrió hace tiempo con una izquierda aún reacia a abandonar sus puestos de privilegio en el control de la *intelligentsia.* En USA hubo una Nueva Izquierda y hay hoy una ''Nueva Derecha'' que parecen no encontrarse —lo que demuestra la lejanía de los mundos intelectuales europeo y americano. ¿Y en España? Aquí la derecha aún no ha engendrado una verdadera renovación, y menos la izquierda, todavía ebria por su reciente ascenso al poder total. Pero la renovación del debate intelectual llegará. Porque si no llega, nuestra sociedad será víctima de su propia esclerosis mental.

Mientras llega ese debate, preparémonos a abrirle el camino. Preparemos el camino de las nuevas ideas, de la próxima batalla cultural. □

Javier ESPARZA

(1) *EPOCA,* nº 25, 2 al 8-IX-85, p. 19.
(2) Laskine, E. *Les socialistes du Kaiser. La fin d'un mensonge,* H. Floury, 1915.
(3) Gonźalez Ruiz, J. M. ''La Teología Verde'', *EL PAIS,* 27-VI-85.
(4) Ibarra, Esteban. ''La larga marcha del movimiento alternativo'', *EL PAIS,* 3-VI-85.
(5) Véase, por ejemplo, los trabajos al respecto del Dr. **H. J. Eysenck,** de quien podrá encontrarse una amplia bibliografía en el nº 1 de *PUNTO Y COMA,* así como una somera exposición de sus tesis en su artículo ''Ruina y Decadencia del Imperio Freudiano''. Se leerá también con provecho la obra del Dr. **Debray-Ritzen:** *La Escolástica Freudiana,* ed. Guadarrama, col. ''Punto Omega'', Madrid, 1975.
(6) Puede encontrarse una síntesis de su ''programa'' en el artículo de Octavio Alberola ''Las ortodoxias revolucionarias han muerto, ¡Viva la Revolución!'', *LIBERACION.* 16-XII-84.
(7) de Benoist, Alain. *La Nueva Derecha,* Planeta, Barcelona, 1982.
(8) *GACETA del LIBRO,* 1 al 15-III-85, p. 4.
(9) Bukovsky, Vladimir. *Cette lancinante douleur de la liberté,* Laffont, 1981. p. 19O (Ed. española: *Ese dolor lacerante de la libertad,* Noguer, 1982).
(10) Settembrini, D. *Una idea alla conquista del mondo. Storia del marxismo da Turati a Stalin,* Giordano, Cosenza, 1983. p. 149.
(11) cit. por Alain de Benoist, ''L'Autre Visage du socialisme'', en rev. *ELEMENTS,* nº 42, junio-julio 1982.
(12) *DIORAMA LETTERARIO,* nº 56-57, febrero-marzo 1983.
(13) cit. por Bernstein, Eduard: *Ferdinand Lasalle, le réformateur social,* Marcel Rivière et Cie., 1913.
(14) *DIORAMA LETTERARIO,* nº 78, enero 1985.
(15) Véase a este respecto el libro de Karl Popper *La miseria del historicismo,* Alianza Ed., Madrid, 1973. En esta obra, Popper reconoce la posible ambigüedad de los conceptos por él usados, pero no la resuelve. Holismo y nominalismo son perfectamente compatibles, como lo son individualismo y universalismo.
(16) Laskine, E. *Le socialisme national,* Renaissance du Livre, 1917, p. 63.
(17) *DIARIO 16,* 3-III-84.
(18) Evola, Julius. *El fascismo visto desde la derecha,* Ed. Alternativa, Barcelona, 1984.
(19) de Benoist, A. ''L'Autre visage du socialisme'', art. cit. Este artículo (v. cita (11)) es fundamental para entender las connotaciones positivas latentes en el socialismo a lo largo de su historia y las posibilidades, en gran parte truncadas, que ha ofrecido, además de una muy pertinente crítica de la rigidez ideológica marxista. Asímismo, es capital en cuanto fondo de documentación sobre autores como Lassalle, Laskine, Moeller van den Bruck o Werner Sombart, cuyas citas aquí empleadas proceden en gran parte del artículo de Benoist.
(20) *Le socialisme suivant les peuples,* Flammarion, 1920, p. 258.
(21) Moeller, *Jedes Volk hat seinen eigenen sozialismus,* Gerhard Stalling, Oldenburg, i.O., 1931.
(22) *DIARIO 16,* 3-III-84.
(23) Sombart, W. *Le socialisme allemand,* Payot, 1938, p. 139.
(24) Baudrillard, J. *La Gauche Divine,* Grasset, 1985, p. 31. (Edición española: *La izquierda divina,* Anagrama, Barcelona, 1985).
(25) Debray, R. *La puissance et les rêves,* Gallimard, 1984, p. 132.
(26) Debray, R. *Les Empires contre l'Europe,* Gallimard, 1985 (edición española: *Los imperios contra Europa,* Versal, 1985).
(27) cf. por ejemplo ''La Geopolitica'', capítulo de la *Introdución a la Ciencia Política* de **Abendroth** y **Lenk,** (Anagrama, 1971), donde se trata de asimilar —sin demasiado éxito, por otra parte— la geopolítica al fascismo. Un breve y buen estudio sobre la Geopolitica puede encontrarse en el opúsculo de Alain de Benoist *La Geopolítica,* ed. Alternativa, Barcelona, 1985.
(28) *DIORAMA LETTERARIO,* nº 56-57, febrero-marzo 1983. Podrá encontrarse en sus páginas un interesante debate sobre la Nueva izquierda y Nueva derecha italianas, debate que fue resumido en *PUNTO Y COMA,* nº 1 p. 22.
(29) Sombart, W. *Händler und Helden,* 1915.
(30) *DIORAMA LETTERARIO.* Nº cit.
(31) Klöne, Arno. *Zurück zur Nation? Controversen zur deutschen Fragen,* Diederichs/Horizonte, Köln, 1984.

Hechos y Comentarios

Kalki

Sigue en Francia la recobrada atención por los temas del Japón tradicional. Fruto de de esta tendencia es sin duda la nueva revista que acaba de salir en el país vecino. *Kalki*, dirigida por **Georges Gondinet** y **Christophe Levalois**, publica un extenso monográfico sobre el *Zen y la vía del Samurai*. Dicho número abarca desde los elementos doctrinales del Budismo Zen hasta la huella del espíritu samurai en la cinematografía de nuestro tiempo de **Akira Kurosawa**, pasando por toda suerte de reflexiones y retratos más significativos sobre la cuestión.

Se puede conseguir en la Editorial *PARDES*, B.P. 47/45390 PUISEAUX (FRANCIA).



Futuro Presente

La conocida revista portuguesa de **nueva cultura**, *Futuro Presente*, anuncia en su último número de Diciembre (nº23/24) un cambio de estrategia, hacia la intervención más directa en la política nacional de su país. Con ello, *Futuro Presente*, abandona su habitual y conocida posición Metapolítica y de Cultura. "*Afirmada la teoría*, —se dice en su editorial— *parece haber llegado el momento de progresar en el terreno de la estrategia y de la intervención en la vida nacional*".

La publicación había nacido en el año 1980, debiendo su título al escritor hispano-rumano Vintila Horia. La ha venido dirigiendo desde sus inicios **Jaime Nogueira Pinto**.

En sus dos últimos números ha dedicado un amplio espacio al pensamiento conservador hispano-luso y al problema de la Decadencia, con artículos de: Luc Tirenne, Antonio J. de Brito, Nuno Rogeiro, A. Zorro, A. Imatz, y Antonio Marques Bessa, entre otros.

FUTURO PRESENTE: Rua de Saó Nicolau, Nº 71-2ºE -1100 LISBOA.



Disneylandia

Como todo el mundo sabe, a finales del pasado año la multinacional americana del ocio **Disneyworld** decidió instalar su sucursal europea en las afueras de París, y no en España, como el gobierno español pretendía. Con tal motivo se dijo de todo: que la culpa la tenía la política antinorteamericana (sic) de González, que en España no había infraestructura, etc. Ahora, varios meses después del asunto, parece claro que la verdadera razón de la decisión de **Disneyworld** es la mayor capacidad de consumo en materia de cultura de masas que tienen los franceses, en relación a la de los españoles, aún escasa. Los medios de comunicación españoles consideraron aquello como una especie de nueva catástrofe nacional. Lo cierto es que no podemos sino felicitarnos de que nuestro nivel de aculturación permanezca escaso. La cultura de masas transnacional es un factor —y muy peligroso— de aculturación, y por tanto un elemento de desintegración de las culturas nacionales. **Disneyworld**, como prácticamente toda la cultura de masas occidental, es un privilegiado agente de aculturación. Así que la cuestión está en decidir entre, por un lado, un puñado de millones de dólares al año, y por otro, la protección y el fomento del arraigo cultural frente al neo-colonialismo de la cultura de masas.



LOS CUATRO TIEMPOS DE JÜNGER

Foto "Ernst Jünger", Gris Banal, Montpellier



1917: Jünger soldado. La prueba del héroe.



1932: Der Arbeiter. La movilización de los titanes.



1939: la guerra de la que nacerá el Rebelde.



1977: el Anarca en Wilflingen.

EL JOVEN JÜNGER *Un guerrero contra la vulgaridad*

por Manuel DOMINGO

Lo que más me ha atraído siempre de Jünger ha sido la acentuada evolución de su obra, la variedad de autores que ha habido en el autor, y que han hecho de él un Genio que ha sabido recorrer un camino y madurar su creación (con sus alegorías a la guerra, al despotismo y a la anarquía), sin que podamos hablar de incoherencias, sino de reflexión. Transcendental recorrido el de Jünger, destinado a ser el viajero intelectual por el sendero de unos años decisivos, llenos de pruebas que pocos consiguieron pasar. Y mientras unos u otros acabaron vinculándose a compromisos políticos, Jünger ha sabido llegar a nuestros días permaneciendo como uno de los grandes de la literatura contemporánea, con una integridad, como hombre y como escritor, que le honra.

Así, y no de otra forma, debía estar decidido su destino cuando el 29 de marzo de 1895 vino al mundo en Heidelberg. Nieto de un profesor de Instituto, e hijo de un químico y farmacéutico, más tarde **Jünger** dirá no querer recordar su infancia, por haber sido ésta dulce y feliz. Estudia —sin experimentar en ello ninguna satisfacción— y trabaja como jardinero, convirtiéndose en uno de esos *"muchachos aburridos como ostras. Entonces empecé a beber y a frecuentar por las noches la compañía de jóvenes comerciantes, en tugurios donde, por tres marcos, te sirven una botella de pésimo vino y puedes pellizcar a las mozas en los pechos. No sé por qué, aquello me volvía cada vez más malhumorado"* (1).

Cambió de humor, se tornó más inquieto y raro. *"Me daba perfecta cuenta de que el obstáculo mayor a mis esfuerzos por tomar un primer impulso hacia el mundo de la aventura era mi propio miedo. Mi mayor enemigo era en este caso yo mismo, es decir, un tipo comodón que gustaba de pasar las horas muertas detrás de un libro viendo cómo se movían sus héroes en peligrosas situaciones, en vez de partir un buen día a imitarlas"* (2).

Foto Gris Banal



F.R. 73.

BESITZZEUGNIS.

ICH VERLEIHE DEM [illegible] Jünger
GEBOREN [illegible] / KOMP. FÜS. REGT.
GENERAL FELDMARSCHALL PRINZ
ALBRECHT VON PREUSSEN (HANNO-
VERSCHES) Nº 73. GEM. A. V. BL.
379/18. FÜR [illegible] MALIGE
VERWUNDUNG DAS [illegible]
VERWUNDETENABZEICHEN.

IM FELDE, DEN [illegible] 1918.

[illegible]
MAJOR u. REGTS. KDEUR.

"Había que perder la guerra para poder ganar la nación" (Jünger)

La prueba suprema

Y se decide a vivir la aventura. En 1913 escapa de casa y, en Verdún,

se alista en la Legión Extranjera, camino del Africa colonial. Tiene dieciocho años, y quiere que la suya sea *una vida que valga la pena ser vivida*. En Orán y Sidi-bel-Abbès vive las aventuras que luego relatará en su *Afrikanische Spiele (Juegos Africanos)*, y desengañado desertará yendo a parar al calabozo *("Quiza unos meses en este agujero hubieran obrado mayores milagros que todas las artes pedagógicas que se habían probado conmigo")*. De allí le sacará su padre, que había estado siguiéndole la pista.

De nuevo en Europa, el joven Jünger se preparaba para participar en una expedición científica que debía partir para el Kilimanjaro, cuando le llega la noticia de que se ha declarado la guerra. Inmediatamente se alista voluntario. En abril de 1915 es enviado al frente. Combate en la Picardie y en Lorraine. En noviembre es promovido a teniente. En 1916 recibe la **Cruz de Hierro** de primera clase, por haber defendido con su compañía un puente durante la batalla del Somme. Al acabar la guerra, en 1918, ha sido herido gravemente siete veces. El 18 de Septiembre de ese año, recibe la más alta condecoración alemana, la Orden **Al mérito** que creara Federico II de Prusia.

La experiencia de la guerra le ha transformado. Ya no precisa de aventuras; ha experimentado la suprema prueba. Entre todos los recuerdos del pasado, reducidos a trivialidades, se erige la grandeza del verdadero aspecto de la vida: la guerra, para Ernst Jünger *"un juego magnífico que regocija a los dioses"*.

Como tantos otros combatientes (hombres tan dispares como **D'Annunzio**, **Oskar Kokoschka** o **Marinetti** la han experimentado) regresa del frente embriagado por el culto a la guerra, persuadido de la existencia de una aristocracia guerrera, de la superioridad de los valores que esa élite ha aprendido, día a día, codo a codo, entre el fragor de las bombas y el barro de las trincheras.

Foto Gris Banal



Junger durante la I Guerra mundial. Herido siete veces, la experiencia bélica será determinante para el desarrollo de sus ideas.

> *"Si nos preguntamos qué ha guiado a Jünger en la persecución de su ideal, y qué ha dado* unidad *a su obra, descubriremos que ha sido su deseo de lo nuevo, junto a una aversión casi instintiva por el pasado...*
>
> *Sus acciones, así como sus pensamientos, han estado dirigidos por su bien determinada voluntad de romper con lo que se había hecho y se había dicho".*
>
> **Marcel Decombris**, Ernst Jünger. L'"Ideale nuovo" e la "Mobilitazione totale". *La Spezia 1981, págs. 17-18.*

La guerra como experiencia interior

En *La guerra, nuestra madre,* escribirá: *"Nosotros somos aquellos que han sufrido, aquellos que han soportado el dolor de las heridas, pero más allá de estos sufrimientos, todavía podemos reivindicar para nuestra gloria, esa profunda emoción que nos embargaba en la batalla, y que es la recompensa de las proezas heróicas conscientemente realizadas"*. En los años sucesivos a la contienda, ven la luz otras obras dedicadas a la experiencia guerrera: *In Stahlgewittern* (*Tempestades de Acero,* 1919), *Der Kampf als inneres Erlebnis* (*La Guerra vivida,* 1920) *Das Waeldchen 125* (*El Bosque 125,* 1922), *Feuer und Blut* (*Fuego y sangre,* 1923). Ernst Jünger se convierte en el escritor que mejor sabe describir la guerra moderna (la guerra de materiales, de tecnología, cuando ya estaba agonizando la tradición caballeresca), ganándose el calificativo del *anti-Remarque*. Pero también de la guerra como **experiencia interior** *(der Kampf als inneres Erlebnis)*, en la línea de **Heráclito**, de **Nietzsche**, de **Thomas Mann** cuando éste —siguiendo la distinción que **Spengler** hiciera entre *Cultura* y *Civilización*—, escribía contra el iluminismo, la razón, la compostura y el espíritu, *"el espíritu que es civil, burgués, es el enemigo jurado de los instintos, de las pasiones, es antidemoníaco, antiheróico, y sólo es un contrasentido aparente afirmar que también es antigenial"* (3). Para Jünger, en la guerra, el hombre despierta sus recuerdos ancestrales de guerrero, rompiendo todos sus convencionalismos, esfumándose su decadente sentimentalismo.

Entre 1923 y 1925, Jünger estudia en el Instituto de zoología de Leipzig, y contrae matrimonio. En 1927 se traslada a Berlín, centro exclusivo de la política alemana. Colabora en *Standarte*, *Arminius*, *Die Standarte* y *Der Vormarsch*, órganos de las asociaciones de excombatientes. En Alemania se avecina el momento del Nacionalismo, que para Jünger no ha de ser entendido como un mero partido político, sino como algo más, como un frente unido. *"Con la guerra ha surgido una especie humana nueva y peligrosa: se trata de conducirla a la acción. Y he aquí un nuevo grito de guerra: ¡Revolución! Una revolución nacionalista, con la que liberar la palabra Revolución del ridículo que la tilda desde hace cien años"* (4).

Después, los acontecimientos se sucederán con una vertiginosa velocidad. El Nacionalismo alemán —la **Revolución Conservadora**— tendrá sus días contados. La política plebeya eliminará a la "aristocracia guerrera". Jünger abandonará Berlín en 1933, cuando los nazis se hagan con el poder. Entre tanto, sus dos últimas obras habrán representado una verdadera revolución en el pensamiento alemán: *Die total Mobilmachung (La movilización total,* 1931) y sobre todo *Der Arbeiter (El trabajador,* 1932).

Y con todo, no habrán sido sino los primeros pasos del gran autor. □

Manuel DOMINGO

(1) *Juegos Africanos, (Afrikanische Spiele).*
(2) *Juegos Africanos.*
(3) Thomas Mann, *Pensamientos de guerra.*
(4) E. Jünger, "Von dem Wahlen", en *Standarte*, 19 de agosto de 1926.

DER ARBEITER: EL TRABAJADOR

por Julio ECHEVARRIA

Foto Nouvelle Ecole

"La figura del Trabajador corresponde al proyecto de la figura esencial de Zarathustra en el interior de la metafísica de la voluntad de poder" (Martin Heidegger).

Los años 20 y treinta vieron en Europa el apogeo de la técnica como fuente de estética y de voluntad de poder. Es el tiempo del **futurismo** *de Marinetti y de la alucinante* **Metrópolis** *de Fritz Lang. En 1931 Duplan escribe* **Su Majestad la Máquina.** *En 1932, Ernst Jünger publica* **Der Arbeiter (El trabajador),** *de la que Armin Möhler, profundo estudioso de la Revolución Conservadora Alemana, ha escrito:* **"más que una filosofía es una creación poética".** *Jünger planteó un interrogante que nuestra tecnificada civilización aún no ha resuelto: ¿quién dominará el mundo, el hombre o la máquina? Por eso la obra de Jünger permanece inactual: el futuro va por detrás de ella.*

Se ha dicho que hay tres tiempos diferentes en la obra de **Jünger:** el *Trabajador,* el *Rebelde* y el *Anarca.* Antes del *Trabajador,* cabría situar al *Soldado.* Estos tres (o cuatro) tiempos no son sucesivos linealmente, ni suponen una ruptura, sino que entran en diálogo y se actualizan y corrigen mutuamente a lo largo de toda la obra del autor alemán. El Sistema, en su infinita estulticia, ha tenido a bien tolerar (con dificultad) al *Jünger Anarca* o al *Jünger Rebelde,* pero ha arrojado un manto de oscuridad sobre el *Jünger Trabajador.* Por otra parte, *Der Arbeiter* es un libro muy problemático. Su aparición en 1932 no gustó ni al ala "derecha" de la Revolución Conservadora, ni a los marxistas, ni a los nacional-socialistas. *Der Arbeiter* rompía tanto con la idea preconcebida de alienación económica al estilo marxista, como con el "Kultur-Pessimismus" del conservadurismo alemán tradicional que se refleja por ejemplo en **Spengler;** se alejaba tanto del progresismo burgués, como de la problemática "Blut und Boden" *(Sangre y Suelo)* cara a la ideología nacional-socialista.

En España, donde Jünger apenas es conocido, *Der Arbeiter* es un libro absolutamente ignorado, al que sólo ha hecho referencia **Vintila Horia** —gran conocedor de la obra jüngeriana— en su *Viaje a los Centros de la Tierra* bajo la denominación de *El Obrero* (1). Por el momento, lo más asequible para el lector español es el muy importante y completo ensayo que **Alain de Benoist** ha consagrado al tema (2), y que arroja mucha luz sobre esta fundamental obra de Ernst Jünger.

El Trabajador como Figura

Jünger se refiere al Trabajador no como individuo o clase, sino como **Figura** que una época asume. De hecho, el libro se subtitula *Herrschaft und Gestalt;* algo así como *Reinado* (o Imperio, o Dominio) y *Figura.* Términos como *Figura, Tipo,* etc., se encuentran constantemente en la obra de los intelectuales alemanes del primer tercio de este siglo. **Sombart** hablará de las mentalidades "mercantil" y "heróica", Spengler del "tipo prusiano", Jünger habla de la "Figura"; reminiscencias de este estilo, aunque no sitematizadas, se pueden encontrar en el "Artista" que **Giménez Caballero** va diseñando a lo largo de su *Arte y Estado* (1935). La Figura es un término próximo al principio antirreduccionista que ha sistematizado la Psicología de la Forma (también *Gestalt*) o a la noción junguiana (de Carl Gustav Jung) de *Arquetipo.* Sin embargo, no se trata en Jünger de un concepto psicológico, sino que es un concepto orgánico asociado al mundo y a la vida, una totalidad, una globalidad que encierra más que la suma de sus partes, un conjunto holista. *"La noción de Figura* —escribe Jünger— *está más cerca de la mónada*



Retrato de Jünger en 1934, por Rudolf Schlichter.

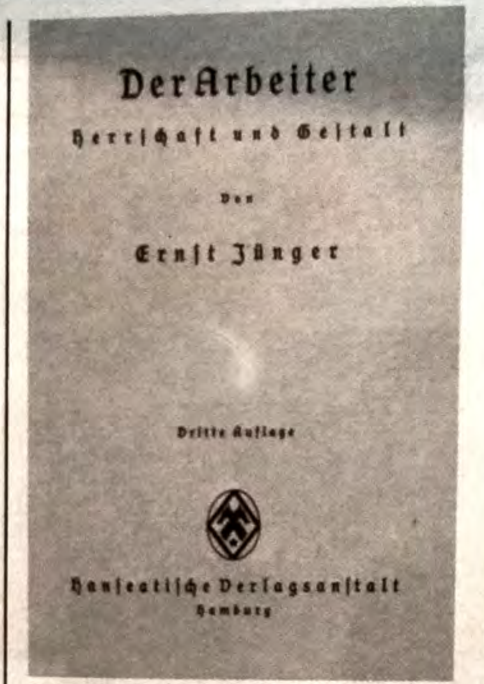
de **Leibniz** *que de la* **Idea platónica;** *más cerca de la Planta Original (Urpflanze) de* **Goethe** *que de la síntesis de* **Hegel**" (3).

"*Como Figura* —dice Jünger— *designamos una realidad superior que da sentido a los fenómenos*". Una potencia constructora de tipos que encarna el espíritu dominante de una época. Pero no es engendrada por la historia, no depende de ella, sino que es la Figura la que transforma la historia al ser asumida por una colectividad. ¿Cuál es la forma dominante hoy?, se pregunta Jünger. El Trabajo. Luego en la Figura del Trabajador se encarna "*el tipo de la generación naciente*". La adhesión voluntaria, la asunción heróica de la Figura, ese acto de voluntad de destino, será el acto de libertad. "*La voluntad de libertad* —escribe Jünger— *toma el aspecto de voluntad de Trabajo*", porque "*sólo se puede tener el sentimiento de libertad cuando se toma parte en una vida unificada y plena de sentido*". Ese sentido lo da el Trabajo, entendido no como actividad en sí misma, sino como voluntad que, al devenir Trabajo, deja de ser mero dominio de los elementos para convertirse en dominio de la historia.

Trabajador y Proletario

Si el proletario marxista es el dominio de los elementos (de lo elemental), y su dictadura está encaminada a la "salida de la historia" en la sociedad sin clases, el Trabajador jüngeriano, por el contrario, domina la historia, la crea, es un **Demiurgo.** En Jünger el Trabajador no está, como lo está en **Marx**, determinado por la economía (plusvalía, gasto, etc.). "*Lo económico* —dice Jünger— *es para mí secundario*" (4). En efecto, entender el Trabajo desde un punto de vista estrechamente económico es tanto como perpetuar la dictadura del modo de pensar burgués. Por consiguiente, se debe huir de una interpretación economicista y clasista del Trabajador: "*El Trabajador no es* —escribe Jünger— *el representante de una nueva clase, de una nueva sociedad o de una nueva economía, sino que es más que todo eso, a saber: el representante de una Figura particular que actúa según leyes propias, siguiendo una misión propia y poseyendo una libertad propia*". El Trabajador trasciende así las diferencias de clase al dominar todos los medios sociales y encarna en su Figura un proyecto de sociedad totalmente movilizada. Esa sociedad es el Estado *del* Trabajador, que no tiene nada que ver con el Estado *de los* Trabajadores marxista.

No obstante, Jünger previene contra una lectura simplemente anti-marxista de *Der Arbeiter: "Marx encuentra su lugar en el sistema del Trabajador, pero no lo cubre en su totalidad (...) su reducción a la dimensión económica no representa más que uno de sus aspectos*" (5). En Jünger se trasciende la idea económica. El proletario deja de ser una simple clase para ser, ante todo, "*parte de un pueblo, es decir, parte de una unidad biológica e histórica cuyas leyes vitales valen también para el proletariado*" **(August Winnig).** Bajo esta óptica, Jünger opone a la *Arbeiterschaft* ("condición obrera") marxista la *Arbeitertum,* que es a la vez pertenencia e identificación con la esencia del Trabajo, y comunidad orgánica de todos los que participan de esa esencia. *Der Arbeiter* no es un libro anti-marxista, sino que supera la visión de Marx. En frase de Benoist: "*Marx creía que el Trabajador iba a metamorfosearse en artista; Jünger ve la forma en que el artista deviene, ya, Trabajador*" (6).



Primera edición de "Der Arbeiter, Herrschaft und Gestalt" (Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburgo).



Ernst Jünger en 1937.

La Movilización Total

La asunción de la Figura del Trabajador por una sociedad hace que esa sociedad se transforme íntegramente en una inmensa "Forja de Vulcano", en un trabajo global de imponer formas al caos general del mundo. El mundo deviene así móvil y totalmente movilizado. La expresión "Movilización Total" *(totale Mobilmachung)* la aplica Jünger para definir ese nuevo estado de la sociedad (7), y será en referencia directa a ese término como **Carl Schmitt** acuñará la expresión Estado Total *(totale Staat).*

La movilización total es un hecho social que ha venido señalado por la evolución de las técnicas de guerra, caracterizada por la primacía del elemento técnico y la movilización de cantidades de energía cada vez más considerables. Ya no hay guerra ni paz, sino un combate global permanente que moviliza a todos los hombres dentro de una estructura social tripartita —que recuerda tanto el modelo de la politología alemana tradicional como la división social indoeuropea desvelada por **G. Dumezil**— aún cuando sea toda la sociedad la que asuma indistintamente la misma Figura. Ese proceso de movilización puede sobrepasar el mero hecho técnico que le da nacimiento al convertirse en un proceso espiritual e ideológico: se extiende en toda la comunidad una disposición (*Bereitschaft*), un "estar preparado"; esa disponibilidad a la movilización total es aún más importante que el factor técnico.

En esa movilización colectiva nace un nuevo tipo humano. El "tipo" de individuo burgués, desarraigado y cosmopolita, desaparece para dejar paso al individuo personal (*der Einzelne*), cuya identidad se sitúa claramente en un entorno orgánico. Ese nuevo tipo humano afrontará activamente la situación, será más sujeto histórico que objeto económico. Es el paso del individualismo burgués a la "impersonalidad activa", que da nacimiento al "Realismo Heróico". **Realismo heróico** será la aceptación de una vida llamada a ser una "*parábola de la Figura*", una vida cargada de sentido que asume heróica y trágicamente el destino, lo que recuerda la expresión de **Nietzsche**, "*amor fati*", y aquella otra de **Evola:** "*Cabalgar el Tigre*" (8).

Técnica y Metafísica

De *Der Arbeiter* se ha dicho que es una obra *cuya patria es la Metafísica*. En efecto, frente al *Burgués,* al que Jünger niega todo valor superior, el Trabajador será un demiurgo depositario de la fuerza elemental, un ser titánico, *un personaje metafísico* —dice

Foto Gris Banal



Jünger con el escritor Ernst von Salomon (en primer plano) en 1954. Su amistad surgió en los años de la Revolución Conservadora.

El trabajador trasciende la idea económica. Con la movilización total ¿puede, hoy, ser el Titán de una nueva modernidad?



"La Figura del Trabajador sigue siendo para mí la más importante. Es la única figura inalterable" (en la foto, Jünger en 1944).

Foto Gris Banal

Jünger— *el primero de los titanes que hará su aparición en nuestro tiempo* (9). La fuerza de la Figura del Trabajador no será la técnica entendida sólo como factor económico, sino como *"nueva y particular voluntad de poder"*; técnica como *"el modo* (die Art und Weise) *en el que esa Figura moviliza el mundo"*. La razón de ser de la técnica no será acelerar el progreso, sino intensificar el poder. Ello hace que la visión de Jünger alcance un sentido metafísico enraizado en la metafísica de la voluntad de poder nietzscheana.

Quien mejor ha visto ésto ha sido **Martin Heidegger**, que llegó a consagrar un seminario, en el invierno de 1939-1940, al estudio del Trabajador (seminario que fue prohibido por las autoridades). Heidegger dice: *"El Trabajador emprende, de forma diferente a Spengler, aquello de lo que, hasta ahora, toda la literatura nietzscheana ha sido incapaz: hacer posible una explicación del "siendo" como voluntad de poder"*. Así, *El Trabajador* constituye un punto de partida para *"alumbrar de nuevo el diálogo con la esencia del nihilismo"*. Y afirma Heidegger: *"La visión metafísica de la Figura del Trabajador corresponde al proyecto de la figura esencial de Zarathustra en el interior de la metafísica de la voluntad de poder"* (10).

Para Heidegger, el Trabajador pertenece a la fase del *nihilismo activo*. El Reino del Trabajador será la realización de la esencia de la metafísica occidental en la omnipotencia de la técnica mundial. El aspecto metafísico del proceso de "tecnificación" mundial de nuestros días nos descubre la esencia del nihilismo. La movilización total por la que la Figura histórica del Trabajador va a adquirir el dominio del planeta entero no puede entenderse sin partir de la metafísica de la voluntad de poder.

Jünger y la Técnica, hoy

No cabe duda de que las ideas de Ernst Jünger sobre la técnica han evolucionado mucho, sobre todo por influencia de su hermano, **Friedrich Georg Jünger**, que escribió en 1939 *Die Perfektion der Technik* (no publicada hasta 1946, como *Illusion der Technik*). Su tesis central es que la verdadera riqueza no es tener, sino ser; y la técnica, instrumentalizada por la razón y la máquina, sólo se ha revertido en un empobrecimiento espiritual que ha aumentado en el hombre la angustia y el sentimiento de "extrañeza" *(Unheimlichkeit)* respecto a su entorno. El hombre domina cada vez menos su universo y deviene esclavo de un trabajo cada vez más especializado; deviene un objeto, una parte del proceso técnico. De modo que el *Tipo* burgués ya no se opone a la *Figura* del Trabajador, sino que ambos van unidos en el dominio *prometéico* —y ya no *faústico*— de la técnica.

Sin embargo, Jünger no ha dejado jamás de plantearse el problema. Hace unos años declaraba: *"Sí, la Figura del Trabajador sigue siendo para mí la más importante. Es la única Figura inalterable" (La Quinzaine Litterarie,* 16-II-1980). Y es que el problema de la técnica, del dominio del mundo, de la sorda guerra entre **dioses** y **titanes**, sigue presente. Por eso *Der Arbeiter* es una obra inactual: siempre irá el futuro por detrás de ella. El asalto del mundo material, de lo elemental, no ha terminado aún. Pero Jünger nos previene: *"La réplica estará a la altura del ataque. Hesiodo y el Edda devienen actuales"* (10). □

Julio ECHEVARRIA

(1) Aquí se ha traducido, siguiendo el texto de Alain de Benoist (v. nota siguiente) *Arbeiter* por *Trabajador,* quizá porque así exprese mejor la ruptura de Jünger con la concepción burguesa economicista, en sus vertientes liberal o marxista.
(2) de Benoist, Alain. *"Ernst Jünger: La Figura del Trabajador, entre los Dioses y los Titanes"*. NOUVELLE ECOLE, nº 40, Otoño 1983 (pp. 11-61).
(3) Carta a Henri Plard, 24-IX-78.
(4) Entrevista con J.L. de Rambures, LE MONDE, 20-VI-78.
(5) Carta a Henri Plard, cit.
(6) de Benoist, Alain, art. cit.
(7) *La movilización total* es un texto de Jünger que apareció primero en una obra colectiva, *Krieg und Krieger* (Junker u. Dünnhaupt, Berlín, 1939) y luego fue editado separadamente como *Die totale Mobilmachung* (Verlag für ZeitKritik, Berlín, 1931). Esta obra señala el paso del *Soldado* de sus obras de juventud al *Trabajador,* por la fusión entre ambas figuras.
(8) Julius Evola, escribió un libro sobre *Der Arbeiter*. Se llama *L'Operaio nel pensiero di Ernst Jünger,* Giovanni Volpe Editore, Roma, 1974.
(9) LE MONDE, entr. cit.
(10) Martin Heidegger, *Questions, I,* Gallimard, Paris, 1968 (p. 213). Hasta el fin de su vida, Heidegger mantuvo una estrecha relación con Jünger que, desde el punto de vista intelectual, resulta extremadamente importante. De las apreciaciones de Heidegger respecto a *Der Arbeiter* se podrá encontrar abundante documentación en el ensayo de Alain de Benoist arriba citado.

JÜNGER Y LA SOLEDAD DEL REBELDE

Allá donde el hombre ha sido arrojado por la sociedad, allá donde no valen más armas que las manos y lo que éstas construyen, allá donde la libertad deja de ser una "cataplasma" metafísica y se convierte en el único compañero del individuo, en lo más inexpugnable de su ser —de su siendo*—, irreductible ante cualquier peligro, ante cualquier derrota, allá..., justo en el corazón del bosque nace el rebelde.*

Pero no es solamente un marginado. En el *Tratado del Rebelde,* Jünger coloca esta Figura frente al *"inexorable cerco del hombre"*, que ha sido *"preparado desde mucho tiempo atrás por las teorías que quieren dar una explicación lógica y sin fallos del mundo"*.

Un marginado puede arroparse en el calor de su propia marginación, o bien puede aliarse con otros marginados para hacer más audible su voz; incluso puede "marginar" al autor de su desdicha.

El rebelde no busca la compasión. Ha sido *"privado de su patria por la marcha del Universo"*, ha sido *"relegado a la nada"* y, en atención a ello, resuelve resistir.

"Busca a la vez la salvación y la lucha. Se compromete al servicio de la causa que le conviene. ¡Pero cuidado! El rebelde guarda su libertad frente a esta causa. El mercenario que va allá donde se le paga no es sino una variedad de rebelde" (1).

Es rebelde todo aquel *"al que la ley de su naturaleza pone en relación directa con la libertad, relación que le arrastra en el tiempo a una revuelta contra el automatismo, y a un rechazo a admitir su consecuencia ética, el fatalismo (...) el rebelde está contra todos los automatismos. No se siente bien en ningún sistema"* (2). Pero no hay que confundir esta actitud con la del **anarca.**

El anarca ha alejado a la sociedad. El rebelde ha sido alejado por ella.

El anarca no busca una apropiación de la autoridad, puesto que no reconoce su legitimidad. Ha dicho *no* a este mundo y no existe sino para existir. Así, nunca perderá de vista su tema favorito: la libertad.

Sin embargo, como veremos, ambos presentan matices comunes. **Rebelde,** según Alain de Benoist (3), es *"aquel que escoge voluntariamente retirarse de un mundo donde reina la perversidad de la técnica, y afirma la irreductibilidad en el hombre de todo valor no mensurable"*.

El recurso a los bosques

Ernst Jünger ha escrito: *"La acción pasará a las manos de las élites que prefieran el peligro a la servidumbre"*. Por eso, como apunta Benoist (4), en un mundo donde la libertad de contestación es sistemáticamente limitada, el rebelde no puede ser más que un *"caminante solitario" (Einzelgänger)*, un *"trotabosques" (Waldgänger)*. De este modo el recurso a los bosques, vieja tradición germánica, constituye una nueva respuesta de la libertad.

Sí. En el principio fue la **acción.** Después —mucho después— vino la lubricidad en lo político. De ahí que la acción vaya a esconderse entre las madreselvas, los *Holzwege* de los bosques, que bien podrían ser, y así lo ve Benoist (5), los callejones de nuestras ciudades.

Jünger ha escrito (6) que una de las manías de nuestro tiempo es confiar papeles importantes a actores completamente mediocres. Recoge los grandes vocablos de la acción política de nuestro tiempo (expropiación, devaluación, pretorización, liquidación, nacionalización, etc.) para añadir que no suponen ni cultura ni carácter.

También ve como las pretendidas élites que nos rodean (ecologistas, integristas religiosos, utopistas políticos, etc.) caen en otras tantas servidumbres. A su modo de ver no son rebeldes, sino funcionarios.

El rebelde, en su soledad, ha de hacerse el compañero del *leviatán.* Puede que incluso su domador. Pero hoy la aspiración al bienestar, al buenvivir, al *"petit bonheur"*, es demasiado fuerte para que el rebelde *(Waldgänger)* encuentre su razón de ser. Jünger afirma (7) que la *"victoria sobre el miedo a la muerte es al mismo tiempo el triunfo sobre cualquier otro terror. La violencia pura... no puede, a la larga, ganar la partida"*.

Quizá, por ello, quepa decir desde ahora que allá donde haya un bosque habrá siempre un rebelde. □

Jesús GARCIA-CALERO

(1) "Entrevista con Ernst Jünger", por Founcine, Jean Luis. Aparecida en revista *"LA NOUVELLE REVUE DE PARIS"*, Nº 3, sept. 85.
(2) Op. cit.
(3) De Benoist, Alain. "Ernst Jünger: La Figura del Trabajador entre los dioses y los titanes". *NOUVELLE ECOLE*, Nº 40, otoño 1983.
(4) Op. cit.
(5) Ibid.
(6) *Tratado del Rebelde*, cit. por Founcine, entr. citada.
(7) Op. cit.


Foto Gris Banal

El rebelde en el bosque, compañero y domador del Leviatán.

JÜNGER Y EL ANARCA

por José Luis ONTIVEROS

Foto Gris Banal



El solitario de Wilflingen ha transformado la revolución conservadora en una afirmación de la energía vital (en la foto, Jünger en 1977).

El análisis de la concepción del mundo en Ernst Jünger plantea dos problemas inmediatos: ¿cómo entender su militancia política y su práctica guerrera?, ¿cuál es el verdadero símbolo de su revuelta, que lo conduce de la revolución conservadora a la figura del Arbeiter para resolverse en el **Anarca***? Por principio, Jünger ha realizado una contestación global a las dos preguntas anteriores. La respuesta del solitario de Wilflingen puede sintetizarse en un estado de espíritu semejante al de los intelectuales que han creído en la redención de la política, como* **André Malraux:** *el demonio de la política vacía a la acción de su contenido ético y la transforma en el horror y la catástrofe.*

De ese desengaño fundamental parte su ciclo narrativo de la antiutopía que se inicia con *Sobre los Acantilados de Mármol* (1939), y que continúa con *Heliópolis* (1965) y con *Eumeswil* (1977). Sin embargo, la visión jüngeriana suele concentrarse en pequeñas obras que recogen sus principales temas y que, si se desenvuelven como novelas, son ficciones aforísticas, como *Visita a Godenholm* (1952) y *Abejas de Cristal* (1957). Si la crítica al poder político establecido tiene como objeto a *Sobre los Acantilados de Mármol* (en la que denuncia los métodos brutales del **Gran Forestal** y de su dictadura), y la crítica al poder tecnológico es la preocupación de *Abejas de Cristal* (en que describe la ciénaga repleta de ficticias orejas cortadas, con que el industrial **Zapparoni** pretende poner a prueba a un oficial de caballería retirado), resulta esclarecedor hacer referencia a lo que se denominará la "etapa ideológica" de Jünger, para luego abordar el centro de su identidad, es decir, el Jünger solitario y anarca.

La Revolución Conservadora

En 1925, Jünger representa en Alemania una de las principales figuras del movimiento intelectual europeo de la **Revolución Conservadora**, entre cuyos exponentes estarán, entre otros, **Werner Sombart** y **Guiseppe Prezzolini**. En su *Diario*, asienta que en esa época *"sólo se vivía por la idea"* (1). Esos son los tiempos en que, influido por la corriente *bündisch*, forma parte de la *Brigada Ehrhardy* y de la organización *Rossbach*. Tiempos en los que escribe *Tormentas de Acero* (1920) —donde se encuentra ya el germen *"resplandeciente y victorioso como un sol rojo"* de obras posteriores como *La Movilización Total* (1931) y *La Guerra nuestra Madre* (1934). Los años posteriores a la I Guerra Mundial, que caracterizaría como edad convulsa, en que *"no había disturbio en que no apareciesen. Aunque realizaban acciones asombrosas, no podía decirse que la época les favoreciese; por lo menos sólo lo hacía allí donde escindía corrientes contrarias"* (2), verán aparecer un Jünger militante que pasa de una revista extremista a otra con la fiebre de las trincheras; por el 25-26 se encontrará al lado **Helmut Franke** (secretario general de los *cascos de acero*) colaborando en la publicación *Standarte*. Enseguida participará en *Arminius*, donde compartirá páginas con el *ideólogo lovecraftiano* **Alfred Rosenberg**. En 1927 es transferido a Berlín, donde escribirá para la revista *Vormarsch*, para *Die Kommenden* (órgano de la juventud bündisch), y finalmente, para la publicación nacional-bolchevique *Widerstand*, dirigida por su amigo **Ernst Niekisch.** Sus relaciones son una mezcla extraña, en que se combina al intelectual de choque como **Ernst von Salomon**, con nietzscheanos anticristianos como **Friedrich Hielscher** y militantes nacional-bolcheviques como **Karl O. Paetel.**

Alegría y nobleza antigua

En esa etapa ideológica que culminará con su máximo trabajo teórico, el libro *Der Arbeiter (El Trabajador)* publicado en Hamburgo en 1932, podemos ya establecer algunas constantes de su pensamiento, que permiten entender el magma subterráneo que atraviesa distintos ciclos de desarrollo, en el itinerario iniciático de las fronteras secretas, *de la palabra oscura del pasaje interior.* ¿Cómo puede reconciliarse la revolución conservadora con el bolchevismo nacional?, ¿cuál es el punto en común entre el símbolo del trabajador y la figura del **anarca**?, y en cuanto casuística histórica, ¿cómo alguien que disiente del nacional-socialismo puede al mismo tiempo participar llevando el uniforme alemán en la II Guerra Mundial? Trataré de pasar revista, brevemente a ideas que aparentemente son contradictorias, y que en realidad, se expresan en un único impulso creativo-destructivo, el de la actitud y el pensamiento anarca. La revolución conservadora sigue presente en

El anarca no es un soldado. "Un trota bosques no se cuadra más que en el poste del martirio".

Foto Gris Banal



El Anarca es un nihilista activo y estético (en la foto, Jünger en su mesa de trabajo).

Jünger. Mas en su caso no surge como el de una contestación a la economía, erigida ésta en ciencia autosuficiente separada de la vida cultural, como ocurre con las reflexiones de Werner Sombart, o bien dado como un *código de conservación biológica*, en que la ley es la conservación y no la mutación, como lo expresa Guiseppe Prezzolini en su *Manifesto dei Conservatori* (Rusconi editore, Milán, 1972). Para Jünger la conservación se entiende como un estado existencial superior, *"alegría y nobleza antigua"*, en que el hombre puede recogerse en su propia interioridad sin la acechanza de las guerras mecánicas y de la tiranía de las masas y de los objetos: *"Todo cuanto habían hecho en su juventud y que desde hacía miles de años había sido ocupación, placer y alegría del hombre —montar a caballo, arar temprano el campo humeante en pos de un buey, segar el trigo amarillo bajo el sol ardiente del verano mientras torrentes de sudor chorreaban por el pecho tostado y las gavilladoras apenas si podían sostener el ritmo, la comida a la sombra de los verdes árboles..., todo cuanto la poesía había ensalzado desde tiempos antiquísimos ya no podía ser. El placer había acabado"* (3). Al lado de la conservación de un mundo en que *"las palabras no han sido desvalorizadas"*: (*"Ya he dicho que vivimos en una época en que las palabras han cambiado de sentido y se han tornado ambiguas"* (E.J.)), se afirmaba el nacional-bolchevismo del que sólo quedan ecos guerreros en su obra realizada desde fines de la II Guerra. El nacional-bolchevismo es resultado de la mentalidad bündisch (especie de cultura juvenil, violenta e iconoclasta) que influirá en el movimiento juvenil *(Jugendbewegung)* y en la postura desarraigada de los ex-combatientes de la primera guerra, *"es una ideología que induce al activismo, fundamentalmente revolucionaria y antiburguesa"* (4). El nacional-bolchevismo afirma la ley del sacrificio y de la camaradería, por encima de toda disputa abstracta y de divergencias racionalistas; en el plano político, según esclarece Jünger respecto a la revista *Widerstand* de Niekisch, su programa era: *"contra el burgués, por el trabajo; contra el mundo "occidental", por el Este"*. En cuanto a la antinomia de ser opositor del nacionalsocialismo y cumplir simultáneamente con los deberes del *junker* prusiano, en la presentación en Francia de su novela *Eumeswil*, responde: *"Se trató simplemente de la ambivalencia de los hechos y de las cosas que domina la conciencia, descrita por Shakespeare de manera ejemplar. Me parecía que Hitler era un fenómeno pasajero, pero duró hasta la pérdida de la guerra, la confianza provocó consecuencias de enorme importancia. Por ello podía combatir sin problemas con el uniforme de la Wehrmacht, siendo adversario de Hitler"* (5).

A ello debe unirse el concepto jüngeriano de fidelidad a la patria *(Heimat)*, que es el territorio de la *comunidad* (ser orgánico con los mismos orígenes y sentimientos), enemigo de la *sociedad* (construcción abstracta, basada en un contrato, donde unos vienen de los otros).

Amar la tragedia

En Jünger persiste una identidad: la del anarca. El anarca es un autoexiliado de la sociedad, de forma semejante a la que el propio Jünger renuncia en su temprana juventud al orden burgués para enrolarse en la Legión Extranjera, de cuya experiencia escribirá *Juegos africanos* (1936). El anarca es, también, un solitario, que cree en el valor incondicional y absoluto de los actos. A diferencia del *anarquista*, el anarca ha dejado de confiar en la bondad natural del ser humano, y en utopías y fórmulas filantrópicas que *salven* o *rediman* a la humanidad. Su ser se funda en el sentido original de la voz griega *anarchos*, "sin mando", pero su autoridad individualista reconoce principios como la disciplina y la moral de la guerra, su combate se libra contra cuando menos dos o tres enemigos, su ámbito es el bosque, el fuego, la montaña —en donde el hombre debe abandonar la máscara de la sociabilidad, para retornar a la experiencia primigenia, al ser que se otorga a sí mismo la voluntad. No es un soldado. Ni un heredero del sacerdote, del guerrero o del burgués; se trata de un nuevo tipo humano: *"(los soldados) tienen que cuadrarse. Y un trotabosques no se cuadra más que en el poste del martirio"*. También decía: *"Los soldados tienen que echarse cuerpo a tierra. Un trotabosques sólo se echa cuerpo a tierra cuando quiere acercarse a alguien con cautela, pero nunca obedeciendo órdenes. Por lo general un trotabosques no acata nunca órdenes"* (6).

El anarca que había prefigurado Jünger en su etapa ideológica: *"más vale ser un delincuente que un burgués"*, se ha atrevido a decir *no* a todo lo que existe. Pero ese *no*, es un nihilismo activo y estético, que ama la derrota y que rechaza el optimismo de la tradición anarquista, lo mismo que a su idea de liberación de la humanidad, repertorios ambos del siglo de las luces: *"Pero aquí rigen otros principios. Hoy en día sólo puede vivir quien ya no crea en un happy end, quien haya renunciado a él a sabiendas. No existe un siglo feliz, pero sí existe el instante de la dicha y existe la libertad del momento"* (E.J.).

Al anarca lo caracteriza igualmente su amor al peligro y a las causas vencidas —a aquellas que fueron lo suficientemente nobles para no poder resisitir su triunfo—; *"Al factótum como el que ellos buscaban la jerga popular lo califica de «gente con la que robar caballos». El dicho procede, probablemente, de una época en la que el robo de caballos se consideraba una empresa arriesgada pero no deshonrosa. Si salía bien, se llevaba uno la gloria; si no, terminaba colgado de un árbol o se quedaba sin orejas"* (7). El anarca puede tener semejanza con la *"Unión de egoístas basada en el respeto a la crueldad de cada uno"*,

de **Max Stirner** (el tímido Johann Kaspar Schmidt) —al que **Nietzsche** consideraba una de las inteligencias más profundas y más injustamente olvidadas del siglo XIX—, autor de *El único y su propiedad,* para el cual: *"Una revolución nunca compensa, pero un crimen poderoso, atrevido, desvergonzado, sin conciencia y orgullo, ¿no retumba en distantes truenos y no veis cómo el cielo se hace silencioso y lúgubre?".* Si la descripción de Stirner, puede considerarse una anticipación de **Rodia Raskolnikov**, lo cierto, es que la egolatría —derivación del solipsismo idealista— no es el mundo del anarca. El anarca, como el *único,* es el solitario, mas su aislamiento está abierto al mito y a su acción transfiguradora, por ello no rompe con lo sagrado —lo que es propio de la tradición anarquista— sino que lo vive, re-ligándose a *"las fuerzas inextinguibles que a veces se manifiestan"* (E.J.). Al *logos* del símbolo del trabajador *(Der Arbeiter)* como representante de una nueva sociedad organizada por el aparato del dominio de la técnica, que inventa y trabaja dirigido por la *movilización total* hacia el acto impersonal de la destrucción, se une el sentido del *mito,* en el que la iniciación se presenta como la verdadera llave del conocimiento. *"Es una gran cosa averiguar de labios de un iniciado en qué enredos estamos metidos y qué sentido entrañan los sacrificios que se nos exige ofrecer a imágenes veladas".* Por ello la iniciación es un *"ojo de incrustaciones prehistóricas",* en que el maestro puede emprender *"un audaz vuelo hacia los mundos superiores"* (E.J.).

El destino soberano del ser

El anarca practica internamente lo que los estoicos llamaron *egemonikon,* pero la fuente de su conducta no es el ideal de una virtud racional, sino el ejercicio de una soberanía inalienable que se realiza en el centro del ser, por ello su acción no es una revuelta reactiva —violencia ciega— o puramente exterior. El anarca es lo contrario de lo que ha llamado la saga *la raza de los hombres en fuga,* cuya acción mediocre empequeñece la existencia: *"Cuando se mencionaba mi nombre en las oficinas, torcían el gesto chupatintas que si estaban sentados en aquellas sillas era gracias a mí y a otros como yo".* De ahí que el anarca debe fundar el valor de cada uno de sus actos: *"desde el momento en que todo debía basarse en un contrato que no se fundase en la confianza y el honor, ya no existían ni la fidelidad ni la fe. La disciplina había desaparecido del mundo. La catástrofe la había sustituido"* (8).

El anarca vive entonces la destrucción, mas el resultado de su acto no aspira a trascender los escombros, a construir *un mundo mejor;* existe sólo el valor de su rebeldía, independientemente

El anarca ha dejado de confiar en la bondad natural del hombre y en fórmulas filantrópicas que rediman a la humanidad.



El Anarca se vincula a "las fuerzas inextinguibles que a veces se manifiestan". Ello le distingue del anarquista (foto: Jünger con una mantis religiosa).

de sus consecuencias. No es un misionero que pretenda convencer a los demás de una imagen determinada del mundo, ni un chamán que quiera operar la magia de la transformación de lo existente; por ello navega en mares desconocidos, con una peligrosa cercanía al abismo: *"Me había atormentado después de la derrota al contemplar esfuerzos sobrehumanos, padecimientos inagotables, que se alzaban de ella como una roca coronada de buitres en la noche enrojecida del incendio. Una herida así no cicatriza jamás"* (9). El anarca conoce y ha experimentado lo que significa la expresión *"en vano";* sin embargo no es un nihilista pasivo, puesto que cree en *momentos privilegiados* a los que puede conducir la pasión, la belleza o la violencia; en todo caso es un nihilista voluntarista, capaz de decir *no* al espíritu de la época. La concepción de Jünger transforma la revolución conservadora (con su aprecio por las formas y los valores aristocráticos) en un principio de conservación de la energía vital, en una afirmación anarca. Sobre los fantasmas de las ideologías y el demonio de la política, el desengaño finisecular y los grandes incendios: Jünger, alejado de toda *politización,* dedicado al estudio de la botánica, de las ciencias naturales y de la antropología, recupera frente a las utopías el destino único de cada uno de los hombres. □

José Luis ONTIVEROS



Portada de Die Zwille (Einbandentwurf des Autors, 1973).

(1) Ernst Jünger, *Diari 1941-1945,* Ed. Longanesi, Milán, 1979.
(2) Ernst Jünger, *Abejas de Cristal,* Alianza Editorial, Colección Alianza Tres, Madrid, 1985.
(3) *Idem.*
(4) *Ernst Jünger e la rivoluzione conservartrice,* DIORAMA LETTERARIO, *speciale Jünger,* marzo-aprile 1982.
(5) Jean-Louis de Rambures, *Entretien avec Ernst Jünger,* LE MONDE, 20-6-78.
(6) Ernst Jünger, op. cit.
(7) *Idem.*
(8) *Idem.*
(9) *Idem.*

Un Autor



Retrato de Ernst Jünger en 1930, por Rudolf Schlichter (detalle).

La obra de Ernst Jünger

1911 Publica su primer poema *(Unser Leben)* en el periódico local del Wandervogel.
1919 *Tormentas de Acero (In Stahlgewittern).*
1922 *La Guerra nuestra madre (Der Kampf als innere Erlebnis).*
1924 *El Bosque 125 (Das Wäldchen 125).*
1925 *Sangre y Fuego (Feuer und Blut).* Entre septiembre de este año y marzo de 1926 publicara 19 artículos en *Die Standarte.*
1926 Prologa el libro de su hermano *Aufmarsch des Nationalismus. Die Standarte* es prohibida. Crea *Arminius.*
1927 Escribe en *Widerstand.* Publica la revista *Der Vormarsch.*
1929 *Corazón Aventurero (Das abenteuerliche Herz).*
1931 *La Movilización Total (Die totale Mobilmachung).*
1932 *El Trabajador, Reinado y Figura (Der Arbeiter, Herrschaft und Gestalt).*
1936 *Juegos Africanos.*
1939 *Sobre los Acantilados de Mármol.*
1942 *Jardines y Rutas* (prohibido al año siguiente).
1943 *La Paz* (publicado en 1945).
1949 *Diario de Guerra. Heliópolis.*
1951 *Tratado del Rebelde.*
1952 *Visita a Godenholm.*
1953 *El nudo gordiano.*
1954 *El Libro del Reloj de Arena.*
1957 *Abejas de Cristal.*
1957 *Cazas sutiles.*
1970 *Aproximaciones, droga y embriaguez.*
1973 *Die Zwille.*
1977 *Eumeswil.*
1980 dos volúmenes de su *Diario (1965-1980).*
1984 *Un Encuentro Peligroso.*



Foto Gris Banal

Jünger y el halcón... o el águila, o el lobo: animales soberanos. Como el destino de Jünger.

Obra de Ernst Jünger en español

Sobre los acantilados de mármol, Destino, Barcelona, 1962. □ ***Abejas de Cristal,*** Plaza y Janés, Barcelona, 1963; Alianza Editorial, Madrid, 1985. □ ***Juegos Africanos,*** Guadarrama, Barcelona, 1970. □ ***Diario de guerra y de ocupación (1939-1948),*** Plaza y Janés, Barcelona, 1972. □ ***Heliópolis,*** Seix-Barral, Barcelona, 1980. □ ***Eumeswil,*** Seix-Barral, Barcelona, 1981. □ ***Visita a Godenholm,*** Alianza Editorial, Madrid, 1983. □ ***Un Encuentro Peligroso,*** Seix-Barral, Barcelona, 1985. □ ***El libro del reloj de arena,*** Vergara, Barcelona, 1985. □

Su Vida

1895 Ernst Jünger nace, el 29 de Marzo, en Heidelberg.
1911 Se adhiere a la sección de *Wunstorf* del *Wandervogel.*
1913 Se enrola en la Legión Extranjera francesa.
1914 Declaración de guerra y movilización. Se alista inmediatamente como voluntario en Hannover.
1915 Combates en Lorena y Picardía. Asciende a teniente.
1916 Es herido tres veces. Recibe la Cruz de Hierro de primera clase.
1918 Herido por séptima vez. Es condecorado con al Orden al Mérito.
1920 Aparece su primer libro, *Tormentas de Acero.* Jünger se impone rápidamente como uno de los más brillantes escritores de su generación.
1923 Inicia estudios en la Universidad de Leipzig, abandonando su puesto en la Reichswehr. Estudiará Zoología, Biología y Filosofía.
1925 Casa con Gretha von Jeinsen. Maduran sus ideas políticas. Se aproxima a la revolución conservadora.
1926 Nace su hijo **Ernstel.** El 3 de junio publica una llamada a los excombatientes para crear una "república nacionalista", sin éxito. Colabora en *Die Standarte,* antiguo suplemento del semanario *Der Stahlhelm.* Nace la revista *Arminius,* coeditada por Jünger.
1927 Va a Berlín. Colabora en la revista *Widerstand* de **E. Niekisch.** Conoce a **Brecht,** a **Mühsam, Ernst von Salomon, O. Strasser...** Estrecha los lazos con los miembros de los antiguos "Cuerpos francos" y con la juventud *bündisch.* Influencia determinante de **Nietzsche** y **Spengler.**
1928 Edita *Der Vormarsch,* cuya dirección confía a **Hielscher.**
1929 Se concentra en nuevos libros. Aparece la primera edición de *Corazón Aventurero (Das abenteurliche Herz).*
1930 Dirige *Die Kommenden,* con **Werner Lass.**
1931 Publica *La Movilización Total (Die totale Mobilmachung).*
1932 Publica *El Trabajador, Figura y Reinado (Der Arbeiter, Herrschaft und Gestalt).*
1933 **Hitler** llega al poder. Jünger deja Berlín y se instala en Goslar. Rechaza formar parte de la Deutsche Akademie der Dichtung. Al margen de toda acción política, se dedica a escribir.
1934 Nace su hijo **Alexander.**
1939 Publica *Sobre los Acantilados de Mármol.* Las potencias europeas entran en guerra.
1940 Es destinado al frente francés, como capitán.
1941 Destinado al estado mayor de la Wehrmacht en París, frecuenta los medios literarios y traba amistad con **Cocteau, Drieu la Rochelle, Montherlant, Celine, Guitry...**
1943 Prepara su manuscrito *La Paz.*
1944 Su hijo Ernst muere en el frente italiano. Fracasa el complot contra Hitler, tramado por algunos amigos suyos. Deja París.
1945 Los aliados le prohiben publicar.
1949 Vuelve a publicar: *Heliópolis* y *Diario de guerra.*
1950 Se instala en Wilflingen. Estrecha su amistad con **Martin Heidegger.**
1958 Viaja a los Estados Unidos. Su Diario es traducido al francés y conoce un gran éxito.
1960 Muere su primera mujer.
1961 Viaja a Siria, Líbano y Jordania.
1962 Casa en segundas nupcias con Liselotte Lohrer-Bäuerle.
1965 Aparecen las 10 volúmenes de sus *Obras Completas.*
1969 Viaja a Italia y a Marruecos.
1977 Muere su hermano Friedrich-Georg, escritor. Jünger recibe numerosos premios.
1982 Recibe el **Premio Goethe** de la ciudad de Franckfurt.





Nueva Ciencia

Si algo caracteriza a la ciencia moderna, es el contínuo ejercicio interdisciplinar. Ante una realidad cada vez más compleja, todos los conocimientos son necesarios. Así, por ejemplo, se ha aplicado a la esfera cultural la misma metodología que a las ciencias naturales, no de modo reduccionista, sino a modo de campos científicos abiertos. Los resultados de estas investigaciones nos hablan de una realidad diversa y polémica que contradice las hasta ahora todopoderosas utopías igualitarias.

En esta línea se inscribe el reciente libro de *John C. Eccles,* premio Nobel de Medicina, y *Hans Zeier,* etobiólogo, que acaba de publicar la editorial *Herder.* Se llama *El Cerebro y la Mente* y trata de ofrecer una panorámica de los conocimientos actuales sobre el desarrollo, la estructura y la actividad del cerebro humano, enunciando a partir de ellos proposiciones fundamentales sobre la naturaleza humana. Dentro de esta panorámica, *Eccles* y *Zeier* compilan los resultados de la Etología, la Física Cuántica, la teoría de Sistemas, la Comunicación, la Sociobiología, la Cibernética y la Pedagogía. Se ofrece así una perspectiva epistemológica actual que nos dice, entre otras cosas, que el ambientalismo es falso, que la naturaleza es diversificada por definición, y que si se pretende una igualdad de oportunidades, el mejor modo de asegurarla es favorecer el *libre curso de las potencialidades individuales* a través de una concepción social diferencialista (p.27).



Obra clave para estar al día en la cada vez más fructífera renovación científica. □



El Cerebro y la Mente, John C. ECCLES y Hans ZEIER, Ed. Herder, Barcelona, 1985. (196 pág.).

Alfredo SOLANA

Los mil años en el pensamiento heterodoxo actual

Como explica el organizador de la *II Semana de estudios sobre el pensamiento heterodoxo* de San Sebastián, Jaime Cobreros, la discordancia con los dogmas que rigen la civilización actual constituye, en efecto, una heterodoxia. Mas, esta actitud —ahora— tiene la virtud de transformarse en su contraria, ya que torciendo lo que está doblado, endereza lo que está torcido.

En el Ateneo Guipuzcoano de San Sebastián tomaron la palabra Luis Martínez Otero, Julio Peradejordi, Daniel Bonet y Jean Phaure. Todos ellos, coordinados por J. Cobreros, hablaron de los ciclos de la existencia del mundo y abordaron con apreciable prudencia, mesura y decisión, a través de los signos simbólicos y proféticos, las enseñanzas doctrinales y los estados críticos en los que se halla nuestro tiempo; hablaron, por consiguiente, del fin de la presente edad. No tanto para decirnos que estamos próximos al fin del mundo, sino pa-



ra recordar que todo parece anunciar que nos encontramos en el término que precede a una renovación gloriosa y a la que nuestra tierra no accederá sin antes ser purificada por la vía del espíritu de fuego y sacrificio. Ello no deja de ser chocante para nuestras colectividades de masas que, al contrario y paradójicamente, creen poder encontrarse, ya hoy día, en la antesala de una era confortable y ociosa, en un paraíso de deseo y satisfacción, donde se ha extraído toda raíz sagrada.

El *Apocalipsis de San Juan* cobra para los conferenciantes una importancia de primer orden, en estos momentos en los que apenas sí tiene interés para gran cantidad de sacerdotes de la Iglesia moderna. Pero con ser esto importante, el factor de cierta y afortunada novedad lo constituye el intento de relacionar la doctrina de los ciclos hindú y los términos de las edades descritas por Hesiodo con la interpretación cíclica de las siete Iglesias de Asia, a las que alude misteriosamente San Juan al principio de su profética obra.

Sobre tal cuestión sabemos que ha tratado también Johannes Dlustasch (vid. *Metapolítica,* núm. 3, Roma 1983), insistiendo en que la etimología de los nombres: Efeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sar-



des, Filadelfia y Laodicea, se refieren en sí mismos a las diferentes etapas de la historia involutiva de la Iglesia y por extensión de la humanidad cristiana de toda una edad, previa al advenimiento de una nueva existencia milenaria o de "plenitud", como interregno antes de la segunda venida del Verbo; venida, que curiosamente no desconocen otras religiones, aunque le apliquen otros nombres.

Si *Cristo* es para los cristianos, los hindúes esperan al *Kalki*, los



musulmanes a *El Nahdi* y los budistas al *Budha Maitreya.* Así lo dicen las profecías.

El conjunto de estas reflexiones sobre el fin de los tiempos y su restauración, se encuentra, debidamente presentado, en nuestras librerías. □

I. PALACIOS

Esperando el Milenio. Reflexiones sobre el fin de los tiempos. Daniel BONET, Jaime COBREROS, Luis MARTINEZ OTERO, Julio PERADEJORDI y Jean PHAURE. Ediciones 29, Barcelona 1985 (154 páginas).

Rougier en español

Louis Rougier es un filósofo poco conocido en España. Sin embargo, se le considera el más importante filósofo francés de la escuela del *empirismo lógico.* Y no sólo eso. Rougier (1889-1982) es también uno de los primeros intelectuales que respaldó, allá por 1968, a la naciente *"nueva derecha"*, figurando pronto entre los patrocinadores de la revista *NOUVELLE ECOLE.* El libro que aquí presentamos, *Del Paraíso a la Utopía,* publicado por primera vez en 1979 en la editorial *Copernic* (cuya colección "Theoriques" dirigía *Alain de Benoist*), ha sido editado en español hace dos años por *Fondo de Cultura Económica.*



Del Paraíso a la Utopía es básicamente una génesis histórica de las ideologías utópicas. Estas, con su promesa de instalar en la tierra un *paraíso* (por lo general igualitario), no habrían hecho sino sustituir a las viejas religiones que consolaban la vida terrena prometiendo la salvación en el más allá. El mejor ejemplo de esas utopías es el marxismo, que aplicando el discurso igualitario hasta sus últimas consecuencias desemboca en el Gulag. Pero no se queda aquí Rougier; en un verdadero trabajo de disección filosófica, el autor nos muestra cuál ha sido la influencia de las utopías en la civilización occidental, y como, por otra parte, ha habido y hay en esta civilización un espíritu propiamente europeo que se





superpone a la corriente utópica: este espíritu, eminentemente trágico, es encarnación de *Prometeo* —tesis que el autor ya había sostenido en *Le genie de l'Occident* (Laffont, 1969). Pero Prometeo, es decir, el esfuerzo de conquista de la civilización occidental, queda indefenso y humillado cuando se mira al espejo. Rougier lo plantea en términos próximos a *Heidegger*: *"¿Es concebible ser (el "siendo") sin razón de ser (el Ser)?"*. De aquí nace la crisis de la civilización —la posmodernidad no anda lejos de esta fenomenología; pero nace también una certidumbre: *"mientras subsista la angustia existencial del hombre, habrá dioses" (p.13)*. De lo que se trata es de que esos dioses no creen más angustia, como ocurre con los dioses de la utopía igualitaria.

Este libro, aparecido en castellano hace dos años, distribuido no hace mucho en librerías, constituye la obra de madurez de Rougier. En ella se concentran las reflexiones de su larga e intensa vida intelectual. Una obra fundamental. □

Javier ESPARZA

Del Paraíso a la Utopía, Louis ROUGIER, Ed. Fondo de Cultura Económica, Col. Popular, México, 1984 (328 pág.).

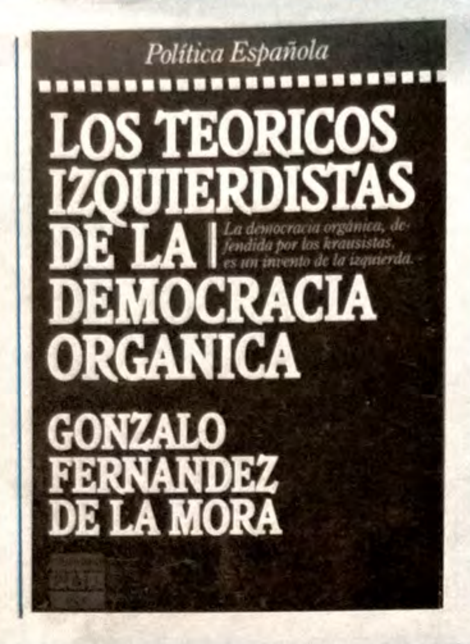
La Democracia Orgánica

Gonzalo Fernández de la Mora es uno de los principales pensadores del conservadurismo español, y director de la revista *RAZON ESPAÑOLA*. Su actitud intelectual, a mitad de camino entre la defensa de los valores tradicionales y la adopción del racionalismo como método de interpretación de la realidad, hace que la exposición de sus tesis sea en ocasiones contradictoria y discutible. Y así fueron discutidas en un "suelto" del nº 1 de *PUNTO Y COMA*. Reconocemos no obstante, por supuesto, su categoría intelectual. Categoría que queda una vez más demostrada con su último libro: *Los Teóricos Izquierdistas de la Democracia Orgánica*.

Esta obra, que constituye un esfuerzo de documentación verdaderamente digno de elogio, muestra cómo las tesis básicas de la *democracia orgánica* fueron introducidas en España por los teóricos del krausismo (Sanz del Río, Salmerón, Giner, Pérez-Pujol). La expresión fue acuñada por el socialista *Fernando de los Ríos* en 1917 y la desarrolló *Madariaga* en 1934, en su libro *Anarquía o Jerarquía*. La concepción de democracia orgánica pasó luego a incorporarse al conjunto doctrinal de otros sectores políticos, pero su origen en España es fundamentalmente izquierdista. Se trataría de una izquierda que bebió en las fuentes del organicismo social, teoría que, dice el autor, *"es algo tan real que no ha podido ser desarraigado a pesar de dos centurias de predicación individualista y de los denodados esfuerzos de las oligarquías partitocráticas para consolidar el control de toda representación política"* (p. 135). Una teoría que se remonta a los orígenes griegos del pensamiento occidental, y cuyo último y radical impulso procede del idealismo ale-

mán (Hegel, Fichte, Krause).

El libro de Fernández de la Mora viene en un momento en el que se empieza a poner en tela de juicio la representatividad real del sistema democrático liberal (Cf. el último libro de Alain de Benoist, *Democratie: le probleme*), y la élite intelectual europea comienza a repensar nuestras sociedades en términos organicistas. De ahí su oportunidad y su importancia. Por otra parte, es revelador el hecho de que haya sido *Plaza y Janés* quien lo ha editado; en efecto, esta editorial, últimamente un poco apartada de los esfuerzos de renovación intelectual, muestra ahora una muy estimable apertura que no puede sino redundar en beneficio de la cultura



española (a propósito: ¿para cuándo la reedición del *Viaje a los Centros de la Tierra* de *Vintila Horia*, que Plaza y Janés publicó por primera —y última— vez hace diez años?).

En definitiva, una obra a partir de ahora fundamental para los estudiosos de la política española y de la filosofía política de nuestro siglo. □

Rodrigo IBAÑEZ

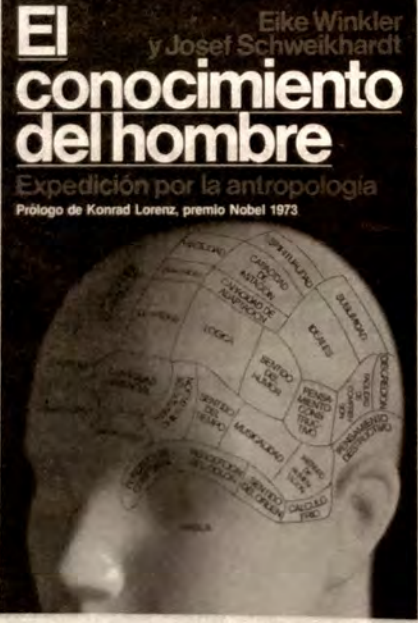
Los Teóricos Izquierdistas de la Democracia Orgánica, Gonzalo FERNANDEZ DE LA MORA. Plaza y Janés Editores, Col. "Epoca", Barcelona, 1985 (208 págs.).

Antropología actual



Las aportaciones de las ciencias modernas en los últimos tiempos han transtornado completamente la idea del hombre sustentada por las ideologías imperantes. Ciencias como la *Etología* han acabado, por la simple constatación científica, con ese *Hombre* universal, pacífico, bueno, igual por todas partes, como lo entendían las utopías de los siglos XVIII y XIX; en su lugar, nos encontramos con un hombre fundamentalmente diverso, necesitado de un arraigo biológico y cultural, con facilidad para tender hacia la agresión (tendencia que la cultura, la sociedad, inhibe gracias a su capacidad de control). La Etología, en efecto, nos muestra un hombre quizá "peor" al soñado por los utópicos de cualquier cuño, pero es una visión del hombre realista, más apta para construir en torno a ella una teoría verificable de la relación entre el hombre y el mundo.

Con tales elementos, parecía inevitable que los etólogos de la escue-



la de *Konrad Lorenz* —que prologa el libro— iniciaran una incursión por terrenos de la Antropología. Y esto es lo que hacen dos jóvenes discípulos del eminente científico, *Eike Winkler* (38 años) y *Josef Schweikhardt* (37 años), que asistieron a los trabajos del seminario dirigido por Lorenz en Altenberg, trabajos que han dado lugar a lo que los dos jóvenes investigadores han denominado *"Círculo de Altenberg"*.

El libro de Winkler y Schweikhardt, titulado *El Conocimiento del Hombre,* es un recorrido bastante completo y sumamente inte-



resante por todas las facetas, biológicas y psicológicas, del ser humano. Recorrido que examina con detalle cuantas formas de la vida humana competen a la sociabilidad, y que termina con una *"defensa de la variedad"* (p. 269) como un valor en sí.

Tras los estudios de los etólogos (Lorenz, Eibl-Eibesfeldt, Ardrey, Tinbergen...), este libro constituye una base completa de la cual partir para extender las conclusiones etológicas al terreno concreto de la vida social humana, de los mitos, de la comunicación... Un texto fundamental de apoyo científico para cualquier análisis sociológico que pretenda estar al día. □

Julio ECHEVARRIA

El Conocimiento del Hombre, Expedición por la antropología. Eike WINKLER y Josef SCHWEIKHARDT. Ed. Planeta, Barcelona, 1985 (296 págs. + ilustraciones).



¿Vikingos en el Amazonas?

POCOS libros habrá más oportunos que éste para conmemorar el V Centenario del Descubrimiento, cuya proximidad estamos empezando ya a notar, al menos en lo que a novedades editoriales se refiere. La tesis de su autor, director del Instituto de Ciencias del Hombre de Buenos Aires es fascinante: las culturas americanas habrían recibido profundas influencias de los pueblos del norte de Europa antes de la llegada de los conquistadores españoles. Evidentemente, tan asombrosa conclusión no ha merecido los plácemes de la historiografía tradicional, todavía reacia a aceptar la hipótesis —hoy en día, afirmación incontestable— de que *Cristobal Colón* no fue el primero en encontrar el Nuevo Mundo. (Sobre este debatido asunto puede consultarse un completo y detallado trabajo de Fréderic Durand, «Les Vikings en Amerique», publicado en la revista francesa *NOUVELLE ECOLE*, núm. 42. verano 1985).

La existencia de aborígenes de biotipo blanco (guayakis) en el Paraguay, el largo centenar de voces indígenas de origen *norres,* las inscripciones rúnicas, los portalones precolombinos y las enormes fortalezas de piedra de la selva amazónica (como *Kuelap,* donde recientemente se han descubierto unas sorprendentes momias *rubias*) son algunas de las *pruebas* aportadas por Mahieu para apoyar sus investigaciones; además, claro está, de un minucioso estudio de las crónicas escritas por los misioneros y viajeros en épocas posteriores.

El *largo viaje* será iniciado en el siglo X por los vikingos daneses, que al igual que sus antepasados *hiperbóreos* de la Edad del Bronce, no resistieron la llamada del mar. En expedición de conquista, no de civilización, integrada principalmente por segundones de las grandes familias, excluidos de la herencia feudal, los *drakkares* arribaron al Golfo de Méjico, donde sometieron a los toltecas e impusieron un orden social basado en unas buenas relaciones de vecindad y en la aristocracia del linaje.



El itinerario no termina aquí: descendiendo por el Atlántico, guiados por su caudillo *Ullman* —que no es otro que el legendario *Quetzalcoatl*—, alcanzan la costa de Venezuela y penetran en tierra firme a través de Colombia y Ecuador para fundar en el altiplano andino el reino de Tiahuanacu, junto al lago Titicaca, que bajo Viracocha llegará a convertirse en una floreciente metrópoli.

Los vikingos aplican las normas de la Europa medieval y reparten los territorios conquistados, asignándolos a los de su raza capaces de gobernarlos. Los más intrépidos descienden por los ríos hasta el litoral, mientras otros navegan hasta la Polinesia. Algunos regresarán a Europa vanagloriándose ante sus parientes de sus aventuras y describiendo las inmensas riquezas del imperio. Los templarios, poderosos en Normandía, no tardarán en conocer estas informaciones y pronto conciben sacar partido del *gran secreto* para obtener beneficios comerciales con lo que negociar la construcción de las catedrales. De este modo parten del puerto de La Rochelle hacia el continente donde explotarán durante casi ciento cincuenta años las minas de plata de la costa brasileña, ofreciendo a los vikingos en contrapartida los imagineros y maestros de obra que estos necesitaban.



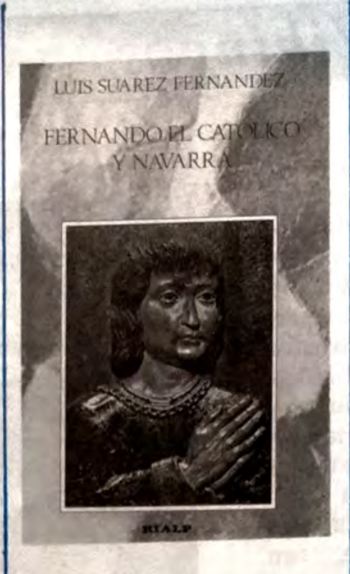
Los capellanes de la Orden, entre tanto, *aprovechaban* su misión evangelizadora, terminando por provocar la sublevación de los indios contra los europeos (interpretación histórica en la que Mahieu se nos revela claramente como un *nietzscheano).* El *antiguo imperio* se desvanece y a Viracocha, su fundador, se le relega al pasado, divinizándolo. El Dios-Sol resurgirá unas generaciones después, iluminando a los escasos blancos que sobrevivieron a la destrucción y dando origen a una minoría de sangre real que gobernará el gran pueblo incaico.

Este es, en resumen, el relato; realizado con propósitos divulgadores más que ensayísticos, como lo demuestra la casi total ausencia de citas. Una obra polémica, en la que junto a aportaciones de indudable valor científico se mezclan otros elementos de argumentación poco convincente, que encuentran en la imaginación del autor su amparo más sólido. □

Fernando GARCIA-MERCADAL

El Imperio Vikingo de Tiahuanacu (América antes de Colón), Jacques de MAHIEU, Ed. de Nuevo Arte Thor, Colección El Laberinto, Barcelona, 1985. 190 pp.

Libros



Apoyado en más de quinientos documentos, **Luis Suárez** demuestra en su estudio como el Reino de **Navarra,** al ser incorporado a los reinos de **Fernando el Católico,** presentaba ya una diferenciación neta tanto de las tierras vascongadas como de los dominios franceses. Y cómo el **Fuero** navarro es consustancial a la existencia de Navarra, antes incluso de su configuración en reino. Obra de estudio histórico, pero con inevitables enganches en la actualidad, se inscribe tanto en los estudios sobre la época de los Reyes Católicos, como en la historiografía navarra.

Suárez Fernández, Luis. **Fernando el Católico y Navarra,** Ed. RIALP, Madrid, 1985 (278 pág.).



F. J. Bernal Cruz ya había sido pionero en España al introducir los estudios sobre la *Sociedad de la Información.* Ahora, este joven profesor de la Facultad de Ciencias de la Información de Madrid acaba de publicar un corto pero denso y profundo ensayo sobre cómo el *conocimiento-información* en nuestras sociedades post-industriales pasa por los medios técnicos, y analiza cuáles son esos medios. Más analítico y descriptivo que filosófico, el libro, de exposición detallada y lectura fácil (a pesar de la complejidad del tema), entra en el terreno de la aplicación pedagógica de los nuevos medios de comunicación. Una obra, en fin, de inevitable referencia y consulta para los estudios del fenómeno informativo.

Francisco Javier Bernal Cruz, **La Extensión Tecnológica del Conocimiento,** Editorial de la Universidad Complutense, Madrid, 1985. Págs. 196. □



Recopilación de documentos y cartas fechados en la epoca de la **Restauración,** y cuyo protagonista central es **Cánovas,** la obra de **Agustín de Figueroa,** marqués de Santo Floro, contribuye en gran medida a profundizar en el conocimiento de aquella época decisiva de la historia de España. La obra comprende desde un estudio sobre la figura de Cánovas, hasta cartas a él dirigidas por varias decenas de personalidades de los mundos artístico, político, diplomático, literario y militar. Se trata, como afirma en la introducción del libro el profesor Seco Serrano, de *un gran servicio a la investigación histórica.*



de Figueroa, Agustín. **Epistolario de la Restauración,** Ed. RIALP, Madrid, 1985 (334 pág.).

OFERTA DE PROMOCION LIMITADA

Si Vd. decide suscribirse por dos años, de una sola vez, puede beneficiarse de esta oferta.

Una suscripción por dos años le da derecho a elegir cinco libros de la relación adjunta. Señale con una X los títulos que le interesen.

Vd. recibirá estos libros completamente gratis en su domicilio. No pierda su oportunidad. Se trata de una oferta limitada.

☐ Deseo suscribirme a dos años (12 números) a la revista **Punto y Coma**, a la vez que solicito verme favorecido por la oferta limitada que anuncian.

- Precio único España: 4.000 Pts.
- Precio único Europa: 5.200 Pts.
- Precio único Iberoamérica: 6.000 Pts.

A partir del N.º: ....

Nombre: ______________________ **Apellido:** ______________________

______________________ **Domicilio:** ______________________

nº ________ CP **Localidad** ____________ **País** ____________

____ **Firma:**

que haré efectivo mediante:

☐ Giro Postal nº ______________

☐ Talón Bancario ______________

☐ Contrareembolso + 75 ptas. de gastos de envío.

☐ En efectivo.

Escoja y marque cinco títulos. Cada tomo con una X.

1. ☐ Konrad Lorenz. LA ETOLOGIA (Ed. Thor).
2. ☐ Sthephane Lupasco. ENERGIA Y MATERIA PSIQUICA (Fundación Cánovas).
3. ☐ René Guénon: LA CRISIS DEL MUNDO MODERNO (Ed. Obelisco).
4. ☐ Yukio Mishima. EL TEMPLO DEL ALBA (Ed. Caralt).
5. ☐ J.R.R. Tolkien. EL HOBBIT (Ed. Edhasa-Minotauro).
6. ☐ J.R.R. Tolkien. CUENTOS DE NAVIDAD (Ed. Edhasa-Minotauro).
7. ☐ Fernando Sánchez Dragó. GARGORIS Y HABIDIS. T.I (Ed. Planeta).
8. ☐ Fernando Sánchez Dragó. GARGORIS Y HABIDIS. T.II. (Ed. Planeta)
9. ☐ Hoimar von Ditfurth. NO SOMOS SOLO DE ESTE MUNDO (Ed. Planeta).
10. ☐ Julius Evola. METAFISICA DEL SEXO (Ed. Heliodoro).
11. ☐ Frithjof Schuon. DE LA UNIDAD TRASCENDENTE DE LAS RELIGIONES. (Ed. Heliodoro).

BOLETIN DE SUSCRIPCION

Nº ________

Nombre ....

Apellidos ....

Domicilio .... Telf. ....

Localidad .... Provincia ....

firma:

....

fecha:

PRECIO DE LA SUSCRIPCION

ESPAÑA

SUSCRIPCION ORDINARIA:	2.000 Ptas. ☐
SUSCRIPCION DE HONOR:	5.000 Ptas. ☐
SUSCRIPCION ESTUDIANTES: (Adjuntar fotocopia del carnet de Facultad o similar)	1.600 Ptas. ☐
SEIS NUMEROS, del n.º ..., al n.º .	

EXTRANJERO (Vía aérea)

SUSCRIPCION ORDINARIA:	
— Iberoamérica:	3.000 Ptas. ☐
— Europa:	2.600 Ptas. ☐
SUSCRIPCION ESTUDIANTES:	
— Iberoamérica:	2.600 Ptas. ☐
— Europa:	2.200 Ptas. ☐
SEIS NUMEROS, del n.º ..., al n.º .	

FORMA DE PAGO:

ESPAÑA

- Contra reembolso ☐
- Talón bancario ☐
- En efectivo ☐
- Giro Postal ☐

EXTRANJERO

- Talón Bancario ☐
- Travel Cheque ☐

Las suscripciones contra reembolso llevan un gasto adicional de 75 ptas. (gastos de envío).

✂ -

Hemos recibido de D. ....

....

la cantidad de ....

en concepto de .... suscripción/es a seis números de la revista **punto y coma.**

firma:

....

fecha:

Seguramente tendrá Vd. amigos a quienes les interesará conocer una publicación cultural como **punto y coma.** La agradeceríamos nos indicara sus nombres y direcciones respectivas en las casillas señaladas al efecto.

	Nombre	Estudiantes	Dirección	Localidad
		☐		
1		☐		
2		☐		
3		☐		
4		☐		
5		☐		
6		☐		
7		☐		
8		☐		
9		☐		
10		☐		
11		☐		
12		☐		
13		☐		
14		☐		
15		☐		

«Maestro sioux». Pintura de Oscar Howe.



En el próximo número:

• *TEMA CENTRAL:* **La causa de los pueblos.**
En defensa de la Cultura
frente al etnocidio de las civilizaciones y de los pueblos.

• Signo y trayectoria de la **Ciencia Ficción.**

• **Giménez Caballero,** su aportación a la Cultura española.

• En memoria de **Gastón Rebuffat: La Montaña,** como vida y como estilo.

• Y nuestras habituales secciones de Ciencia, Libros, Imagen, Cine, Comentarios, etc...

• Ayude a abrir el camino a las **nuevas ideas;**

• Coopere en la **renovación del debate** intelectual.

• **No le ponga límites a la Cultura.**

• Lea **Punto y Coma.**

GLAZUNOV, PINTOR DEL ALMA RUSA



por S.A.R. Dom Duarte de BRAGANÇA

en exclusiva para Punto y Coma.

Traemos a nuestras páginas una muestra de la pintura de *Ilya Glazunov,* el más polémico y el más claro representante de la pintura contemporánea en la URSS. Así al menos es presentado en Occidente por las autoridades soviéticas. *Glazunov* es conocido como "El pintor del pueblo", de un pueblo que parece haber atravesado el largo período revolucionario y que, al final, permanece intacto y reservado. Ello nos complace.

El Príncipe Igor, 1962 (óleo sobre madera laminada con incrustaciones, 170 x 66 cms.).



Calvario, 1983 (óleo sobre tela, 180 x 130 cms.).

Toda la obra de *Glazunov* podría ser llamada *El Misterio de Rusia,* y esto en dos sentidos: por un lado, Rusia es un drama cuasi sagrado, montado para la edificación y la catarsis del pueblo. Y, por el otro, también Rusia es un enigma. El poeta *Tiutchev* dice: *En Rusia no se puede sino creer...*

Glazunov nació en Leningrado en 1930. Sería en esa ciudad de la Unión Soviética donde viviría los años del cerco durante la guerra, presenciando la muerte de sus propios padres y de algunos otros miembros de su familia. Estas vivencias reforzaron su ya natural proclividad a la interioridad.

Fue enviado, todavía niño y casi adolescente, a la región de Novgorod, donde vivió con una familia de campesinos. Allí aprendió a amar la cultura rural de su pueblo, descubriendo con emoción la naturaleza rusa. Más tarde trabajó en varios empleos con uno de los cuales, piloto de un navío fluvial, pudo navegar por el vasto interior de Rusia. Habiendo sido reconocido su talento, *Glazunov* fue enviado a la Academia de Artes de Leningrado, comenzando, en 1961, a pintar ilustraciones para las novelas de los grandes clásicos rusos. Todavía hoy constituye este trabajo el tema de muchas de sus obras.

Frente a las tenden-

—"Yo opino que las tradiciones populares son para el artista de la época actual un norte que lo ha de guiar, como al legendario Ulises, entre los dos monstruos que acechan a todo creador: La Escila del naturalismo y la Caribdis del abstraccionismo. Quisiera yo hablar de un realismo como lo concibiera Dostoyevsky, es decir, como una manifestación del mundo interior de la persona a través de la verdad del mundo externo, objetivo, como una expresión de la idea del "agon", una batalla entre el Bien y el Mal, cuya palestra está en el corazón del hombre".

ILYA GLAZUNOV

— He estudiado en profundidad la pintura española. Todos los pintores somos discípulos, alumnos, de la gran pintura española. El gran retratista por excelencia es Velázquez …

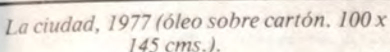
ILYA GLAZUNOV

— Ilya Glazunov es profesor del Instituto de las Artes V. Surikov en Moscú. Es director del Museo Estatal de las Artes Decorativas y Aplicadas de los Pueblos de la URSS.

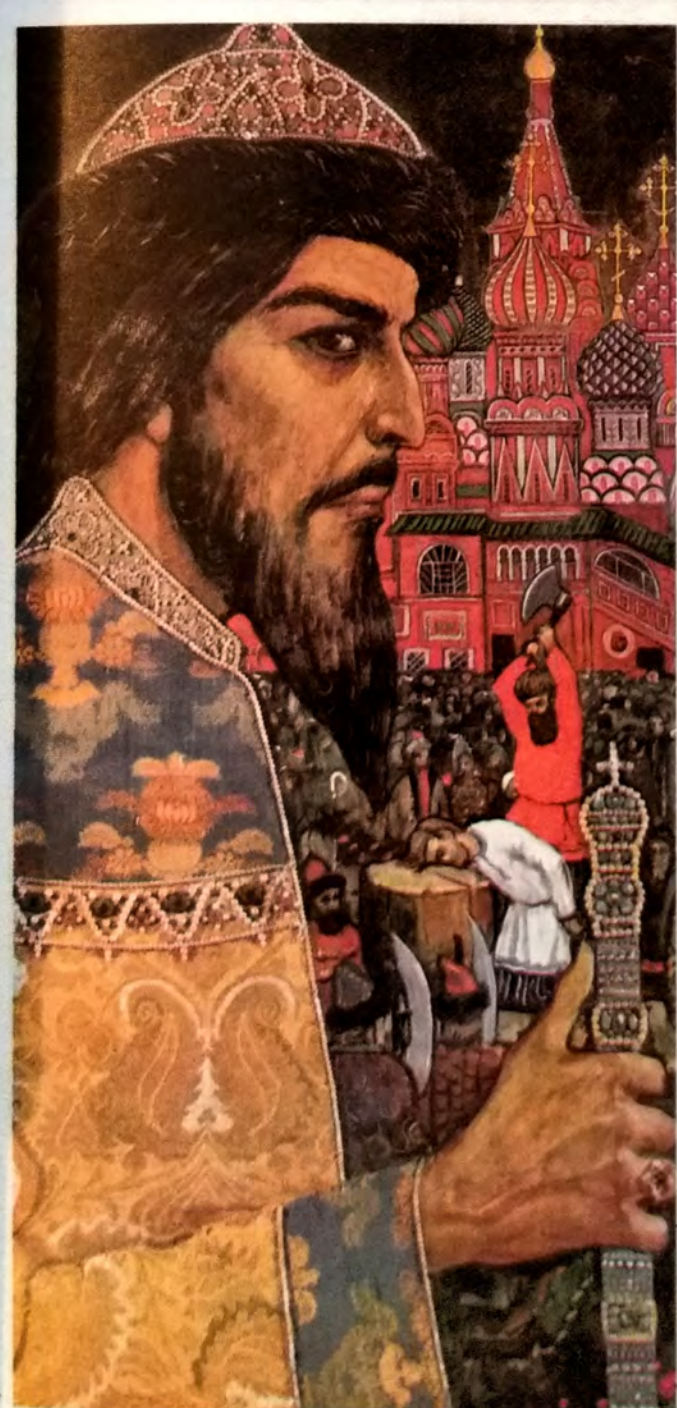


Ilya Glazunov





La ciudad, 1977 (óleo sobre cartón. 100 x 145 cms.).



cias del siglo XX, destructoras de la civilización cristiana, *Glazunov* descubrió el valor milenario de los iconos, concebidos no como piezas de arte decorativas u ornamentales, ni como pintura volcada a suscitar emociones en el espectador, sino tal y como ha expuesto *Evdokimov:* como uno de *los sacramentales de la presencia,* como papel fundamental en el ministerio litúrgico, como canal simbólico de sacralización para el mundo. Descubrió también el ámbito de las Iglesias y monasterios, cuyos misterios enlazan e impregnan las vidas de los campesinos rusos que *Glazunov* ha sabido plasmar con maestría sin igual, con sus humildes, tristes, y profundos semblantes. Basta una panorámica general sobre la pintura de *Glazunov* para darse cuenta que el pintor separa este mundo de tradiciones, añoranzas y religión de aquel otro

Iván el Terrible, 1974 (óleo sobre cartón, 152 x 75 cms.).

también presente en sus cuadros y que hace plasmar con ambiente frío y envuelto en las tinieblas de la urbe. *Glazunov* se enmarca en un verdadero renacimiento ruso que surge en un Moscu medio destruido por *Kaganovich* y el modernismo, con sus escenas heróicas del *Príncipe Igor (símbolo del héroe que se enfrenta a las oscuras fuerzas de las tinieblas* (Zajarchenko)), temáticas de *Dostoievsky, Puchkine,...* Por ello este pintor tiene constantes llamadas de atención a la Historia con imágenes que el espectador entiende y sobre las que no serían convenientes comentarios y explicaciones innecesarias.

Decimos lo bastante para indicar que *Glazunov* más allá de un retratista de Reyes y celebridades contemporáneas (*Indira Gandhi, Kurt Waldheim, Fidel Castro, Sandro Pertini, Federico Fellini, el Rey de Suecia, el Rey de Bélgica...*) es un fenómeno insólito en la URSS, un comentador profundo y silencioso de nuestra época de camino hacia la Cristian-



Rusa Belleza, 1968 (madera laminada/témpera/incrustaciones, 112 x 72 cms.).



El príncipe (madera laminada al óleo con incrustaciones, 104 x 149 cms.).



S.A.R. el Duque de Bragança, actual Jefe de la Casa Real Portuguesa y autor de este artículo (óleo sobre tela pintado por Glazunov).

dad, y que sin embargo es presentado fuera de su tierra, por las autoridades soviéticas, como el pintor del alma del pueblo ruso por excelencia. *Glazunov* nos da a conocer, así, al pueblo ruso que la política no puede autentificar y sí el arte. □

S.A.R. Dom Duarte
de BRAGANÇA

— Ya desde sus primeros cuadros, el pintor trató claramente de evitar la rigidez peligrosa de los preceptos formales, los esquemas previos que le pueden atar, las imposiciones de una normativa que pudiera agotar o limitar su capacidad de imaginación.

— Se sitúa más cerca de la imaginación que de la geometría; más cerca de la institución que del racionalismo.

VASILI ZAJARCHENKO

— Ahora, el arte es el teatro de combate y es muy importante con qué fines, con qué valores espirituales el artista lleva su lucha, en aras de qué ideas.

— Para mí el arte es la lengua para transmitir los valores espirituales. El artista solamente vive cuando expresa su mundo interior y no vende su espada como un mercenario.

— Todos nosotros somos hijos de la civilización cristiana y en este sentido estamos obligados a esta civilización. El arte moderno ha roto con la tradición. Para nosotros, los rusos, son muy importantes las piedras sagradas de Europa, según decía Dostoyevsky, a quien yo amo tanto. Lo importante en el arte son las tradiciones y el arte contemporáneo trata de aniquilarlas o exterminarlas. Yo estoy en contra de rebajar el sentido de esas tradiciones y de esa tendencia. Dostoyevsky habla del espíritu del hombre y en esa intención está mi pintura, pero yo no soy un pintor religioso.

ILYA GLAZUNOV

Tema Central

En el transcurso de estos años la cuestión sexual ha venido a ser un tema de preocupación obsesiva. El incremento alcanzado por la moderna sexología parece que debería de haber podido acabar con el problema. Sin embargo, no ha sido así.

En estas páginas que siguen se ofrece la alternativa de lo que se pudiera denominar comunidad sexualizada, enfrentada a la existente sociedad erotizada, que no termina de liberarse de ciertas patologías y que es, sin duda, imperante.

No podemos, por ahora, más que hacer entrega al lector de una introducción en la materia. El asunto permanece abierto a la discusión siempre dispuesta, por lo que prometemos volver sobre ello en otros números. Paciencia.



Foto Masaru Mera (para Ry Cooder, "Borderline", 1980)

- **"El Objeto del Deseo ha dejado de ser oscuro (nuevas tendencias en la sexología contemporánea)", por Alfredo SOLANA.**
- **"Fuego en el Cuerpo (reflexiones en torno a Julius Evola)", por Fernando GARCIA-MERCADAL.**
- **"D.H. Lawrence y el Sexo", por José Manuel INFIESTA.**
- **"La Sexualidad no es un fatalismo (Un punto de vista cristiano)", por Yves CHIRON.**
- **"Madonna, treinta años después de Elvis Presley", por Miguel COSTA.**
- **"El sexo: liberación y servidumbre de nuestra sociedad contemporánea", por Isidro Juan PALACIOS.**

EL OBJETO DEL DESEO HA DEJADO DE SER OSCURO

por Alfredo SOLANA

Nuevas tendencias en la sexología contemporánea

La dictadura del psicoanálisis freudiano y de sus prolongadores freudo-marxistas ha sido larga. Sus víctimas han sido, fundamentalmente, cuatro: la epistemología científica, la ciencia de los comportamientos, la sexología y la medicina. Lentamente, todas estas áreas de conocimiento empiezan a recuperarse. La sexología también. La herencia freudiana —importante, sin duda— se comienza a valorar en sus justos términos, sin los excesos hasta ahora acostumbrados. El objeto del deseo ya está más claro.



Dibujo de Hugo Pratt

Estamos en una sociedad fundamentalmente hedonista. El principio de *placer* reina en las mentalidades contemporáneas. Pero estamos también en una sociedad absolutamente racionalizada con criterios mercantiles. De modo que, inevitablemente, el placer se ha racionalizado e *institucionalizado*. En palabras de **Baudrillard**, *"el placer ha tomado el aspecto de una exigencia y de un derecho fundamental (...) Recién nacido de los Derechos Humanos, ha accedido a la dignidad de un imperativo categórico"* (1). El ciudadano exige que el Estado le garantice placer; el Estado lo regula. Dentro de ese placer, hay que considerar la sexualidad. Como sexualidad entenderemos aquí, siguiendo a **Faye**, *"no únicamente las relaciones sexuales activas, sino todos los comportamientos que conciernen a las relaciones entre los sexos, luego también los lazos de pareja"* (2).

Pero algo falla en esta sociedad, porque la "legalización" del placer ha coincidido con un extraordinario aumento de las psicopatologías sexuales, sobre todo en las sociedades económicamente más desarrolladas. Es decir, la institución del placer en el seno del "modelo normativo" actual de sexualidad liberada, higiénica y dirigida por los sexólogos, está demostrando ser aún más coactiva que lo que hemos conocido en el pasado. Quizá sea porque, como señala **André Béjin**, *"la tecnocracia sexológica —como todas las tecnocracias— no se desarrolla a pesar de la tecnocracia, sino gracias a ella"* (3). En cualquier caso, la institucionalización del sexo por medio de los sexólogos ha hecho degenerar el placer y lo ha convertido en *"un producto de extracción* —dice Baudrillard—, *producto tecnológico de la maquinaria de los cuerpos, de una logística de los placeres (...) Es la obscenidad radical lo que comienza"* (op. cit.).



Sigmund Freud a la edad de 19 años con su madre. ¿Dónde está Edipo?

El placer está moribundo, cuando se creyó liberado. ¿Por qué? ¿Por qué la sexualidad se ha banalizado desde el mismo momento de su aparente explosión?

La sexología: del morbo decimonónico a Sigmund Freud

Todo comenzó, al menos *oficialmente*, en el siglo XIX. Hasta entonces, la sexualidad en Europa había conocido diferentes avatares. Desde su integración en un marco orgánico con los pueblos indoeuropeos (celtas, romanos, germanos, griegos...) hasta su progresiva represión a finales del siglo XVIII y principios del XIX, la sexualidad había ido adaptándose a los sucesivos cambios de los valores culturales: el cristianismo primitivo, el catolicismo resultante de la fusión de elementos judeo-cristianos y europeos, el amor caballeresco medieval, el amor cortés —tan bien estudiado por **Ortega** (4)—, la "frivolidad" barroca... El renacimiento, que vió la "moda" de lo grecolatino, vió por contra el incipiente ascenso de la mentalidad bur-

guesa y mercantil. Esta mentalidad se pronunciaría aún más con la reforma y la ética protestante. La conjunción del puritanismo y los valores mercantiles (inevitable referirse a la obra de **Weber** *La Etica Protestante y el Espíritu del Capitalismo*) preparó el camino para que la sexualidad se convirtiera en algo, no sólo pecaminoso, sino —y sobre todo— *molesto*, indecoroso. Llegó el siglo XIX. Y con él, el apogeo de ese ansia típicamente europea de convertirlo todo en objeto de estudio. Ello se unió al puritanismo victoriano. El resultado fue la consideración de la sexualidad como un hecho científicamente interesante, pero moralmente condenable. Un hecho tradicionalmente natural se había convertido en patología. Este *morbo individualista* entroncará directamente con el psicoanálisis freudiano.

La sexología como disciplina fue iniciada por el británico **Havelock Ellis** (1859-1939) con sus *Studies in the Psychology of Sex,* serie de encuestas iniciadas en 1891 y en las que trataba de reflejar el comportamiento sexual de sus contemporáneos. Ellis contaba con el antecedente próximo del barón **von Krafft-Ebing** (1840-1902), neurólogo y psiquiatra alemán que en 1886 había escrito *Psychopatia Sexualis.* En ambos autores se daba importancia predominante a la patología psíquica sexual.

Por otra parte, los filosófos del momento (salvo **Schopenhauer**, quizá) nunca habían prestado gran importancia al sexo. **Freud** fundió la tradición morbo-individualista del XIX con la teorización para-científica. Llenó así el vacío sexual existente en la filosofía moderna. El resultado es conocido: a partir de la inmediata posguera, la *dogmática* freudiana inundaría el discurso de la "intelligentsia" occidental.

Freud: un ídolo caído

El discurso freudiano, al menos en su vulgarización *mass-mediática,* es suficientemente conocido para que nos detengamos demasiado en su examen. Hoy, el psicoanálisis del médico vienés es una disciplina terapéuticamente fracasada y científicamente desacreditada. Sin embargo, en el nivel de cultura de masas ejerce todavía una influencia considerable. Ello se debe, en gran medida, a su naturaleza casi-religiosa e *iniciática.* Por eso nunca será baladí aportar nuevos elementos para la crítica del ya ruinoso edificio freudiano.

Nietzsche aconsejaba no sostener, sino empujar, aquello que está cayendo. El aforismo viene a la medida para definir la última obra de **Gerard Zwang,** *La Statue de Freud* (5). Tras la obra de **Hans J. Eysenck** y de **Debray-Ritzen,** Zwang contribuye a la crítica del psicoanálisis con una obra monumental (casi mil páginas). En concreto, su tercera parte constituye una crítica metódica y

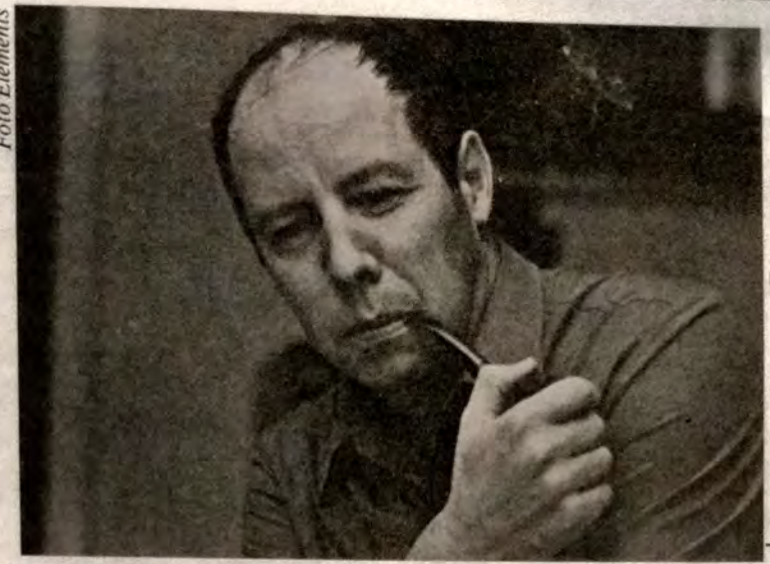


Foto Elements

El Dr. Gerard Zwang, autor de "La Statue de Freud", demuestra la acientificidad de la construcción freudiana y propone una concepción sexológica alternativa. (Debajo, Freud en la estatuta de O. Nenom).

rigurosa del breviario freudiano. Zwang articula su estudio en cuatro ejes fundamentales: a) la definición freudiana de la naturaleza humana es errónea y cerrada, al marcarla con el sello de lo único: *"el vínculo sexual no es ni el primero ni el modelo de los otros vínculos interhumanos" (p. 138);* b) Freud es biologicista, y su discurso ejerce una función tan *desresponsabilizadora* como *culpabilizante* al excluir las nociones de libertad y voluntad y al reducir toda la vida psíquica al miedo a perder el falo; c) Las divagaciones freudianas sobre la humanidad primitiva (desarrolladas en *Tótem y Tabú*) son una fábula que ningún dato paleontológico corrobora: Freud se limita a hacer una amalgama arbitraria e infundada entre las estructuras mentales de las sociedades primitivas y el pensamiento patológico; y d) la perspectiva de la sexualidad en Freud es unilateral y limitada: *"Ser mujer aparece en el freudismo como la peor manifestación de la existencia. En Freud, el que existe es el macho" (p.792).* Esto ha llevado al psicólogo **Georges Charbonneau** a definir el freudismo como *"una simple misoginia erigida en teoría científica"* (6).

Hoy, ochenta y siete años después de *La Interpretación de los Sueños*, el papel de Freud puede definirse, siguiendo a **Benoist**, como *"de una suprema ambigüedad. Redescubriendo el continente perdido del deseo, provoca un potente retorno de Dionisos y de Pan. Pero sienta al mismo tiempo las bases de una nueva forma de culpabilización. Intentando suprimir los Tabúes, los institucionaliza mediante una teoría* reductora. *Sustituye el decálogo de las prescripciones por un decálogo de perversiones"* (7).

Los hijos de Freud

El personalista-cristiano **J.M. Domenach** ha escrito que el conjunto doctrinal freudiano está formando por *"verdades a toda prueba y no probadas. Quienquiera que avanza por ellas se siente distinto a los demás, superior. Ya no discute, sino que explica, desenmascara, integra"* (8). En efecto, quien se opone al freudismo es reducido a la condición de... potencial paciente del diván. Lo mismo se podría decir del marxismo. Y de hecho, marxismo y freudismo han corrido juntos desde que algunos autores próximos a la Escuela de Frankfurt, sobre todo **Wilheim Reich** y **Herbert Marcuse,** abrieran la vía de la "liberación sexual". Si ya con Freud la sexología se había apartado del terreno científico, la lectura marxista del psicoanálisis sumergirá la sexología en la espiral de lo ideológico. Comienza la "revolución sexual".

Los herederos de Freud: Reich, Marcuse, Lacan, Althusser... todas sus teorías han mostrado ser psicológicamente tan represivas como el puritanismo victoriano.

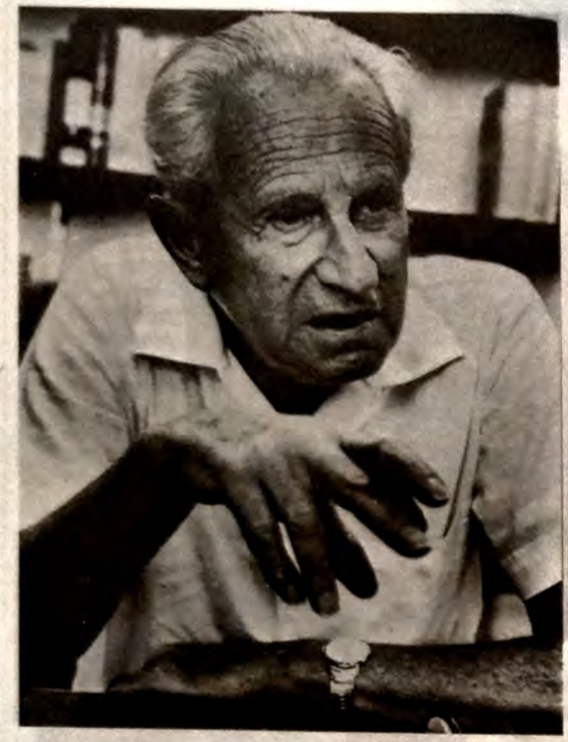


Foto Elements



Marcuse (a la izquierda), uno de los adalides de la revolución sexual. La pretendida "liberación" ha resultado ser aún más opresiva. Debray-Ritzen (a la derecha) propone una crítica del psicoanálisis en la que se privilegie la relación del hombre con su entorno real y no con sus fantasmas, como exigía la escolástica freudiana.

En 1967, Marcuse escribe: *"Siglos de represión instintiva han encubierto este elemento político de Eros: la concentración de la energía erótica en la sexualidad genital impide la trascendencia del Eros hacia otras zonas del cuerpo y hacia su medio ambiente, impide su fuerza revolucionaria y creadora"*, fuerza que *"se manifestaría en la trascendencia política de la energía erótica, y la forma social de esta trascendencia sería la cooperación y la solidaridad en el establecimiento de un mundo natural y social que, al destruir la dominación y la agresión represiva, se colocaría bajo el principio de realidad de la paz"* (9). Todo un programa: porque ni el sexo es *"pacífico"*, ni la paz es un *"principio de realidad"*, ni la concentración de la sexualidad en lo genital es una represión —es un instinto, el campo de la no represión por naturaleza. La teoría de Marcuse se basa en una generalización sexual de la *líbido*, que es toda función orgánica que produce satisfacción y que, como ha señalado **López Ibor**, es el principio fundamental de la teoría general de la sexualidad en Freud. Este género de propósitos habían sido enunciados por Marcuse desde 1953 (en *Eros y Civilización*) y por Reich desde 1945, en *La Revolución Sexual*. En ellos la teoría de Freud había de ponerse al servicio de la revolución marxista.

Para Reich, la *"miseria sexual"* es provocada por una sociedad autoritaria que enmascara la *"naturalidad sexual"*, atándola con prohibiciones culturales o institucionales (es decir, atándola con lo que es específicamente humano). Reich, dice Benoist, *"propone a la humanidad abandonarse al "flujo orgásmico universal" para reencontrar el paraíso perdido"* (10).

Pero es interesante constatar una contradicción de base. El freudismo se había presentado como liberación, como explosión de deseos y placeres. Pero ni Marcuse ni Reich eran propiamente freudianos, porque, por un lado, Freud se inscribe en una estricta cultura burguesa horrorizada ante cualquier trastorno revolucionario, y, por otro, Freud cree que toda civilización se funda en la sublimación de los instintos —y el concepto de "sublimación" en Reich y Marcuse no tiene nada que ver con el de Freud, sino más bien con "explosión", es decir, su contrario. Como ha señalado el Dr. López-Ibor, en la teoría de Freud la líbido *"tiene un carácter distinto de la genitalidad (...) para Reich, en cambio, no hay más que genitalidad y orgasmo"* (11).

Estas teorías conocerán diferentes avatares. Las retomará el estructuralismo (**Althusser**, sobre todo) en lo que Domenach ha calificado de *"vasta empresa de demolición del sujeto tradicional"*. **Lacan**, desde 1950 con su *Retorno a Freud*, tratará de hacer una expedición en solitario de la que saldrá mal parado. **Sartre** hará sus "pinitos". **Muldworf**, en su *Freud* (EFR, 1976), tratará de nuevo de conciliar marxismo y freudismo, pero ahora por la vía de un *"erotismo medianamente razonado"* —a Muldworf, ex-portavoz del PC francés, este libro le costaría no pocas críticas en medios de izquierdas. Hoy, la idea de revolución sexual ya no quiere decir nada, quedando al descubierto su naturaleza represiva. Guillaume Faye, en un análisis de las dos familias ideológicas de la liberación sexual (la "pulsional" y la "higienista") afirma: *"La una como la otra, pretenden liberar la sexualidad del inútil grillete de represiones atribuídas a la religión o a las instituciones económicas. Nuestra tesis es que esas dos tendencias ideológicas no liberan la sexualidad, sino que cada una a su manera, la racionalizan"* (12). Es decir, le ponen un nuevo grillete.

Jean Baudrillard declara: *"En lugar de liberar a la gente, la revolución sexual, con su compleja maquinaria deseante, lo que hizo fue someterla al imperativo categórico sexual (...) la sexualidad vino como a mediatizarse y a universalizarse (...) ¡Todo el mundo a producir, a trabajar en la producción del sexo!"* Para Baudrillard, *"la respuesta no está en la saturación sexual, sino en el juego. Entiendo el deseo como una metáfora del juego, y el juego es la seducción"* (13). Ahora bien: *"Sólo el objeto es seductor"* (14). Y este es el nudo del problema.

Elogio del objeto sexual.

Si la sexología quiere recuperar su estatuto científico, debe dar cuenta de la realidad de los comportamientos sexuales, incluso en lo psicológico. Y esa realidad es que hay un **sujeto** de la relación y hay un **objeto** de la misma. Y, en general, psicológicamente, el sujeto es el hombre y el objeto es la mujer. Este punto había sido completamente pasado por alto por el freudismo y sus derivaciones. Para ellos, el objeto deseable no vale nada en sí, es cambiable, relativo al deseo.

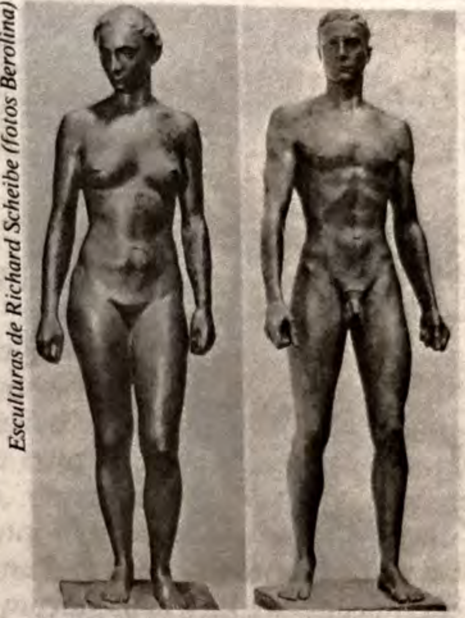
En el psicoanálisis contemporáneo, el término *"relación de objeto"* designa el modo de relación del sujeto con su mundo. Este mundo, en buena lógica, debería estar constituido de forma determinante por las relaciones reales del sujeto con su entorno. Tal afirman por ejemplo el Dr. Debray-Ritzen, **Jean Piaget** y

la inmensa mayoría de los pediatras. Pero la corriente freudiana afirma lo contrario. **Laplanche** y **Pontalis**, en su *Diccionario del Psicoanálisis*, escriben: *“Para todo psicoanalista, la relación de objeto debe ser estudiada esencialmente a nivel fantasmal”* y niegan que la “relación objetal” sea una *“relación real con el entorno”* (15). El alcance de esta postura es evidente. Si el objeto es fantasmal, o sea, figurado, y por tanto indiferenciado (de lo mismo qué sujeto concreto sea el objeto), el **Otro** en la relación queda reducido a la nada. Lacan va más lejos: *“No existen objetos deseables, no hay más que sujetos que desean. El objeto del deseo se construye, se inventa”*. Sartre afirma: *“Yo me niego a abandonar el terreno de mi objetividad: sobre este terreno quiero emprender la lucha convirtiéndome en objeto fascinante”*. El psicoanálisis y Lacan tratan de destruir la diferencia por medio de la negación del objeto; Sartre, asimilando a sí mismo el objeto, la destruye también. En ambos casos, apreciamos la misma negación del Otro, el mismo ejercicio igualitario... y **machista**, porque ya se ha dicho que en Freud el sujeto es el macho.

Jean Baudrillard, pensador implacable e inclasificable, al que se creía marxista entre 1968 y 1973, y del que algunos piensan ahora que flirtea con la “nueva derecha” (lo que tampoco es cierto), resume con claridad el problema: *“La situación ya no es dual, se ha hecho unilateral. La mujer-objeto era soberana y seguía siendo dueña de la seducción (de una regla, del juego secreto del deseo). El hombre-objeto no es más que un sujeto despojado, desnudo, huérfano del deseo, soñando con un dominio perdido; ni sujeto ni realmente objeto, sino únicamente el instrumento mítico de una libertad cruel”* (16).

Un objeto no es una cosa

La *ideología de los movimientos de* “liberación de la mujer” y por la “igualdad de los sexos” son, en gran medida, fruto de esa concepción freudiana de la relación objetal. Y de la muy ingenua confusión entre la mujer como *objeto* de la relación y la mujer como *“cosa”* socialmente menospreciable. Sus puntos ideológicos básicos son: a) el “estado de naturaleza” del ser humano es bisexual: la definición macho o hembra es, meramente, producto de la educación; b) el “estado de la naturaleza” de la sociedad humana es, originalmente, el de tribu matriarcal, comunista y pacificada; y c) por tanto, para recuperar ese “paraíso perdido”, debe “volverse” a la intercambiabilidad de los roles sociales del hombre y de la mujer. Esta es, *a grosso modo*, la vulgata de la igualdad de los sexos, compartida por las feministas. Ahora bien, lo que la experiencia científica nos dice es justo lo contrario: a) *“Desde el mismo momento de la fecundación* —dice Zwang— *las cartas están echadas. La condición humana no se vive sino en tanto que hombre o mujer (...) La herencia sexual somática no se puede rechazar”* (17); por otra parte, la pretendida bisexualidad de origen, de existir, existiría sólo en el hombre, pues es éste quien porta cromosomas sexuales X e Y —mientras que la mujer tiene sólo dos gonosomas X; b) el “comunismo tribal” es una ilusión: **Westermarck** *(Histoire du Mariage)*, **Günter** *(Le Mariage. Ses formes, son origine)*, **López Ibor** *(Freud y sus ocultos dioses)*, **Rivers** *(Kinship and Social Organisation)*, etc., han demostrado que la pareja y la familia aparecen desde el principio de la humanidad; y los trabajos de **Dumezil** han demostrado que, en Europa, la organización social original es patriarcal —reconociendo un importante *rol* social a la mujer; y c) por tanto, no hay ni “paraíso perdido” ni “estado de naturaleza” igualitario o matriarcal. La clave estaría, no en la *intercambiabilidad* (igualitaria), sino en el *equilibrio* (diferencialista) de los *roles* sociales del hombre y de la mujer.



Esculturas de Richard Scheibe (fotos Berolina)

La diferencia hombre-mujer y su complementariedad psicológica es el punto de arranque de la reconstrucción de la sexología.

Las ideologías de la igualdad de los sexos entroncan directamente con la negación freudiana del objeto, con lo que hacen un flaco servicio a la condición femenina. *“Creyendo liberar lo femenino* —escribe Faye— *le roban su especificidad, incitando por ello a una virilización alienante de la mujer”* (18).

Las consecuencias de estas ideologías se han hecho notar en el comportamiento sexual de nuestros contemporáneos. Desvalorizada la feminidad (que se considera “burguesa”) se desvaloriza la virilidad (que se considera “fascista”). Pero lo que ha sustituido a la definición tradicional de roles ha sido una indefinición tan egoísta como alienante. En general, hoy, se adivina en los comportamientos sexuales de los europeos ese *“Sehnsucht nach Anderen”*, esa “ardiente nostalgia del Otro”, fruto de las exigencias igualitarias de uniformar todo objeto de deseo, de uniformar todo el mundo exterior.

Reconstruir la sexología

El reconocimiento de realidades radicales como la diferencia hombre/mujer es un ejercicio previo e indispensable para la recuperación científica de la sexología, después de tantos años de deformación ideológica. Hoy, se reconoce que la igualdad sexual es falsa, y que las diferencias entre los sexos abarcan desde las funciones del hipotálamo hasta la constitución física y las predisposiciones psicológicas.

Tal afirma el Dr. **Gilbert-Dreyfus**, ilustre endocrinólogo cuya contribución al campo científico desde hace varios años se considera indiscutible (19). *“Algunas funciones del hipotálamo* —dice Gilbert-Dreyfus—, *aglomerado de fibras y núcleos nerviosos que forma parte integrante del cerebro, se ejercen diferentemente en un sexo y en otro. Los cerebros del hombre y la mujer y, por tanto, su modo de pensamiento, no son idénticos; considero falsa la aserción según la cual no hay cerebros masculino y femenino, sino un solo y mismo cerebro, el de la especie humana”* (20). Por la lógica solidaridad psicofisiológica del organismo, la diferencia se vuelve a encontrar en la casi totalidad de las predisposiciones psicológicas y temperamentales.

A este respecto, es importante citar la teoría según la cual las diferencias se-

MASHA, MASHA... ¡CUANDO UN OBJETO QUIERE VOLVERSE SUJETO, YA NO SIRVE!

Dibujo de Hugo Pratt

El “objeto sexual” no es la mujer-objeto que las feministas vociferan. Es, al contrario, el soberano del juego de la seducción.


Foto Elements

Helmut Schelsky, sociólogo alemán recientemente fallecido, ha retomado las tesis de Arnold Gehlen en la elaboración de una "sociología de la sexualidad" (1955) de la que se desprende una consecuencia clara: la ausencia de normas corresponde a un estado de decadencia biológica; no hay oposición entre lo social y lo biológico, sino integración jerarquizada.

sexual. La función afectiva se perturba porque las parejas pierden su estabilidad. La reproductora se debilita (saldo demográfico negativo, natalidad gravemente amenazada —como hoy en Europa). La función de selección de la pareja desaparece absolutamente, con los riesgos de desarmonías étnicas y sociales que ello comporta. Este análisis *plurifuncional* permite ver las consecuencias de una modificación del ambiente social, sobre todo cuando se efectúa sobre incertidumbres utópicas (cual es el caso de la *revolución sexual*) y muestra la necesidad de reglas precisas de comportamiento para conservar el equilibrio en la comunidad. □

Alfredo SOLANA

xuales de comportamiento social prolongan predisposiciones innatas que resultan de la selección natural y de una adaptación cada vez más marcada de los sexos a sus roles específicos. Los papeles sociales masculino/femenino deben ser considerados como producto de *"roles sexuales biológicamente adaptados"*. En esa línea están los trabajos de **Josef Garai** y **Amram Scheinfeld**, y los del profesor de Sussex **John Archer**. También **Lionel Tiger** y **Robin Fox** (sobre todo en *El Animal Imperial*, 1971) **E.O. Wilson, D. Morris** y **R. Ardrey.**

Esta diferenciación radical no debe llevarnos al error de admitir que un sexo sea superior a otro. Si algo exigen los tiempos de renovación intelectual que vivimos, es que aprendamos a pensar dos términos diferentes no como excluyentes, sino como complementarios. Es tan ridículo hablar de la superioridad del hombre sobre la mujer (o viceversa) como lo sería hablar de la superioridad del polo eléctrico negativo sobre el positivo, o del electrón sobre el protón. Ello va de par con la exigencia del reconocimiento social de las funciones femeninas, denostadas en la civilización europea desde el siglo XV como consecuencia, no de la estructura patriarcal, sino de la conjunción del espíritu mercantil con la ética puritana. *"El hombre tiene tanta necesidad de la mujer como ésta del hombre*, señala Benoist, *no sólo desde un punto de vista sexual, sino también desde un punto de vista psicológico y espiritual, para construirse por antagonismo, confrontándose en la diferencia elemental que es el signo más visible de la diversidad universal"* (21).

Este tipo de propósitos han sido incluídos por Gerard Zwang en su análisis antes citado.

Y por otro lado, junto a la definición de roles específicos masculino/femenino, y junto a la denuncia de los diferentes mecanismos de represión sexual comunes tanto al puritanismo clásico como al freudismo y sus derivados, actúa formas patológicas de comportamiento como elemento fundamental de esta renovación la integración de la sexualidad en un marco orgánico. Las funciones de reproducción y de placer que la sexualidad cumple son demasiado naturales como para ser incluídas en unos estrictos marcos de represión, ya sea moral o ideológica (la "alienación del sexo" provocada por los teóricos post-freudianos). Pero por otro lado, sería ingenuo no constatar que la sexualidad no selectiva es, en una sociedad, un signo seguro de decadencia. Tal afirma el sociólogo de la sexualidad **Helmult Shelsky**, para quien *"la ausencia de normas corresponde a un estado de decadencia biológica (...) Una promiscuidad sexual desordenada corresponde a un hecho de pre-civilización"* (22). En efecto, lo propio del hombre es recubrir la herencia natural con formas culturales ritualizadas. Los excesos en uno u otro sentido son perjudiciales: negar la naturaleza, como negar la cultura, es atentar contra la condición humana. Por eso en la sexualidad humana existe ese ritual que es la seducción, la cual, dice Baudrillard, *"juega sobre algo incomparable con la diferencia anatómica (o psicológica), porque lleva el juego de la diferencia hasta la forma del desafío y de la atracción absoluta"* (23). Por eso el amor en el ser humano no está "pacificado", como creía Marcuse, sino que *"aliena al mismo tiempo que libera, y siempre mezcla el gozo con el sufrimiento, el aroma de la muerte con el del deseo"* (24). Por eso, en fin, la sexualidad debe integrarse en un marco cultural, específicamente humano.

La definición de ese marco se inscribe, en la cultura europea, en la noción de familia. **Michel Norey** (25) ha mostrado hace algunos años como la familia arbitra las diferentes funciones sexuales: erótica, afectiva, reproductora y de selección de pareja. En períodos de decadencia cultural, estas funciones se ven perturbadas. La función erótica se desarrolla excesivamente respecto a las otras funciones, haciendo más frecuentes las

(1) *De la Seduction*, Galilée, 1979.
(2) Faye, Guillaume. *Sexe et Ideologie*, Labyrinthe, 1983.
(3) "La democratie sexuelle et le pouvoir des sexologues", en *Cahiers Internationaux de Sociologie*, cit. por Faye, op. cit.
(4) Cf. sus *Estudios sobre el Amor*, Biblioteca Básica Salvat, 1985.
(5) Zwang, G. *La Statue de Freud*, Robert Laffont Ed., 1985.
(6) Charbonneau, G. "Freud: un idole renversé", en rev. *ELEMENTS*, nº 54-55, verano 1985.
(7) De Benoist, Alain. *Vu de Droite*, Copernic, 1979 (p.355).
(8) Domenach, J.M. *Las Ideas contemporáneas*, Kairós, Barcelona, 1983 (p.52).
(9) Marcuse, H. *El Hombre Unidimensional* (prefacio a la edición francesa). Edición española: Seix-Barral, 1968.
(10) Benoist, *Vu de Droite*, op. cit.
(11) López Ibor, J.J. *Freud y sus ocultos dioses*, Planeta, 1975, (p.241).
(12) Faye, *Sexe et Ideologie*, op. cit.
(13) Baudrillard, J. *LIBERACION*, Madrid, 16-XII-84, entrevista con Josefina Casado.
(14) *Las Estrategias Fatales*, Anagrama, 1985 (p.130).
(15) cit. por Bebray-Ritzen, *La Escolástica Freudiana*, ed. Guadarrama, col. "Punto Omega", Madrid, 1975.
(16) *Las Estrategias Fatales*, op. cit. (p. 134).
(17) Zwang, G. *Enciclopedia de la Función Sexual* (2 vol.), A.T.E., Barcelona, 1980.
(18) *Sexe et Ideologie*, op. cit.
(19) Cf. por ejemplo, entre cualquier otro manual de endocrinologia, la *Guía Práctica de Exploración Endocrina* (Lima, 1969) del Dr. Castro Aranda.
(20) Gilbert-Dreyfus, cit. por Benoist, *Vu de Droite*, op. cit. (p.343).
(21) *Vu de Droite*, (p. 346).
(22) Helmut Schelsky, *Sociologie de la Sexualité*, Gallimard, 1972.
(23) *Las Estrategias Fatales*, op. cit. (p.138).
(24) Julien Cheverny, *Sexologie de l'Occident*, Hachette, 1976.
(25) Michel Norey, "La Communauté Organique", en rev. *ETUDES ET RECHERCHES*, nº 1 (I época), Noviembre, 1974.

FUEGO EN EL CUERPO

Julius Evola: una metafísica del sexo

La llama del sexo que anida en todo ser humano puede elevarse hacia lo alto, sobre la sordidez de lo físico, *o transformarse en un instrumento abrasivo y destructor.* **Evola,** *filósofo de la tradición, cuya obra continúa incomprensiblemente sin ser divulgada en España, entendió bien esta naturaleza dual de la existencia y apostó por el sexo como fuente de armonía y serenidad, elaborando una teoría equilibrada entre la pudibundez de ciertos sectores puritanistas y el genitalismo desordenado de los* pornócratas *de siempre* (1).

El mundo de eros no es nuevo. Echemos un vistazo a la etnología, la historia de los mitos o el folclore, y adivinaremos en seguida la pulsión sexual detrás de muchas de las manifestaciones de los pueblos. Sin embargo, la filosofía de las relaciones intersexuales tiene escasos precedentes. Contrastan las pobres páginas dedicadas por los pensadores al asunto (si exceptuamos a **Platón** y **Schopenhauer**) con el aluvión de libros, manuales y recetas sobre las técnicas sexuales más diversas que se exponen ante los impávidos ojos del consumidor moderno. Incluso ha surgido una pseudociencia, la *sexología,* asentada sobre métodos vulgares de investigación como los conocidos *informes* americanos. Claro está que este fenómeno no es únicamente el reflejo de un discurso narcisista. La banalización del sexo y el omnipresente papel que protagoniza en nuestra civilización (no sólo en sus ejemplos más procaces de *vedettismo* hortera, sino también en los amparados por la coartada esteticista) encierra un significado más profundo: son anuncio de una era crepuscular en la que los principios heróicos han sido sustituidos por los instintos del vientre. La sonrisa imbécil de la publicidad y el estruendo de los *mass-media* explican por sí mismos este estado de cosas. El mundo real es vacuo, los ideales fracasan, y a **Evola,** consciente de todo esto, le queda la sublime protesta de combatir casi en solitario el pansexualismo freudiano y las nuevas religiones naturalistas de la carne.

Julius Evola
Metafísica
del
sexo



La Rama Dorada



Julius Evola, sobre estas líneas, propone una vía sexual liberadora, religando el sexo a la dimensión más profunda del alma. (A la izquierda, edición española de su obra).

El erotismo de este tiempo, nos dirá, se presenta como una *excitación difusa y crónica* que encuentra sus raíces en el prejuicio darwinista y en la antropología psicoanalítica, y que resulta eficaz para entender el hecho sexual en sus aspectos más groseros, pero que no permite descifrar el conjunto de factores afectivos y morales que, sobrepasando el terreno biológico, integran el *amor sexual.* Ni el instinto de reproducción, el impulso genésico o el principio del placer nos facilitan la comprensión de esa magia elemental que empuja al hombre hacia la mujer y viceversa. Los enamorados tienen tan poco en cuenta el hedonismo como la idea aislada de la procreación. Esto no debe inducirnos a juzgar todo *ars amandi* como depravado y decadente. El *debate esencial* consiste en comprobar si en la experiencia erótica predomina la dimensión más profunda del alma, quedando subordinado el instinto al fin, o se impone la obsesión libertina del deseo. Por ello el sexo para **Evola** es ante todo imponderable destino: *no se existe más que como hombre o como mujer* (sin que sus certeros análisis sobre el andrógino y la homosexualidad supongan contradicción alguna con esta afirmación), y su inevitabilidad es subrayada con una especulación personal traída de las antiguas sabidurías de Oriente (la teoría de la polaridad de los sexos, *yin/yang,* entre los que se produce un campo de atracción magnética), dualismo que explica tanto el hechizo del amor como lo absurdo de la *guerra* entre lo masculino y lo femenino. Ambos extremos, *viril* y *telúrico,* se complementan y realizan en su propia naturaleza, adquiriendo absoluta plenitud en el dulce abrazo conyugal. Es de este modo, si el amante no goza sólo para sí, y tiene presente la realidad del otro, cuando el sexo ejerce su función auténticamente liberadora.

La *vía regia* que nos propone Julius Evola rompe los mecanismos sociales que se interponen entre la pasión y el objeto, y disipa el alumbrado artificial del gran teatro del mundo, suministrando la luz original del amor que ciega a la promiscuidad y nos descubre el verdadero rostro del ser querido. □

Fernando GARCIA-MERCADAL

(1) Las ideas fundamentales de **Evola** sobre la sexualidad están expuestas en su obra *Metafísica de sesso.* Edicioni Mediterranee. Roma, 1969. Existe una edición española, traducida por Manuel García Viñó en Ediciones Heliodoro, colección "La rama dorada". Madrid, 1981.

LA SEXUALIDAD NO ES UN FATALISMO

Un punto de vista cristiano

Vamos a dejar a otros la preocupación de considerar la sexualidad bajo los prismas antinómicos de lo "dionisiaco" y de lo "apolíneo". Aquí trataremos, en algunas líneas, de decir una o dos de las evidencias que se deducen inevitablemente de una perspectiva cristiana sobre el tema.

El vocabulario cristiano, tradicionalmente, ha ignorado el término de *"sexualidad"* para anteponerle aquel otro más general, y más trascendente, de "amor". La cuestión, en efecto, no es el "sexo", parte del cuerpo humano, sino la que, entre otros, ha planteado **Dante:** *"¿Cómo se eterniza el hombre?"* El hombre es uno: cuerpo, alma, espíritu. El asceta elegirá preservar esa unidad y ofrecerle a Dios para que la salve y la transfigure, por la mortificación de la carne y de los sentidos. El hombre cristiano, *"viator"* de los caminos terrestres, podrá también tomar la vía de la unión al otro para encontrar una cierta realización **común** en la fidelidad, la fecundidad y la encarnación de un cierto amor.

¿Quiere ello decir que las categorías del placer y del gozo, tan caras al calculador hombre moderno, deben ser apartadas del universo de aquel que se quiere "diferenciado" cristianamente? Basta, por ejemplo, referirse a **Santo Tomás de Aquino** para tener un juicio autorizado: el amor es causa del deseo (o *concupiscentia*), como es causa del miedo, de la alegría, de la tristeza, etc.; el amor mismo está causado por el placer (*delectatio*), primero en el orden de la intención. Amar, sexualmente o no, es querer el bien del otro, incluso si el propio bien no se excluye. El placer será gozo de ese bien procurado (*"Delectatio enim est fruitio boni"*).

En el hombre, los sentidos y el espíritu nunca se manifiestan aisladamente. Se trata entonces de saber de qué lado va a inclinarse la balanza. Los sentidos pueden ser salvados, transfigurados, por el espíritu; lo inverso no se ha producido jamás. El amor debe trascender la animalidad del hombre.

Con el gran **Vladimir Soloviev**, consideramos el amor como una relación viva, *"syzygica"*. Esta *"syzygia"*, que puede extenderse más allá del universo sexual (por ejemplo, la naturaleza en general, de donde la posibilidad de una ecología tradicional), es unidad, conjunción, reciprocidad tendidas hacia un fin común que sobrepasa. Entonces, verdaderamente, el hombre moderno puede liberarse, en el amor, de la servidumbre del sexo. Doble movimiento: de posesión inmediata y de espera de la eternidad que transfigurará los lazos carnales. □

Yves CHIRON

Nota bibliográfica: El lector podrá profundizar en estas investigaciones con provecho, leyendo: *Summa Teológica*, de Santo Tomás de Aquino (Ia-IIa, "tratado de las Pasiones", Q.22 a 48); *El Sentido del Amor*, de Vladimir Soloviev (Aubier, París, 1946); *Lo que Dios ha unido (Ensayo sobre el amor)*, de Gustave Thibon (Lardanchet, Lyon, 1945) y del mismo autor *La crisis moderna del amor* (Editions Universitaires, Paris-Bruselas, 1953).

D.H. LAWRENCE Y EL SEXO

Nunca pretendió **D.H. Lawrence** *realizar ensayo alguno sobre el tema sexual ni dar al* **sexo** *papel protagonista. Contra lo que pueda parecer, lo verdaderamente significativo de Lawrence es haber situado el tema en la importancia y el lugar que le corresponden, y dejarlo ahí en todas y cada una de sus novelas, sin convertirlo en tema tabú, como todos sus contemporáneos, pero sin obsesionarse con él, como algunos autores pretendidamente vanguardistas.*

"El sexo es una reacción mental de nuestros días, y un asunto desesperadamente cerebral. Y realmente, en lo que yo creo es en la verdadera conciencia fálica" (1). Ni protagonista único ni marginado, el sexo en la obra de **Lawrence** (una obra escrita en el primer cuarto de siglo) es tratado de la forma más abierta y *moderna* que ahora, a finales de este siglo, podamos concebir. *"El amor es, tal vez, una parte eterna de la vida; pero sólo una parte. Y cuando se le trata como si fuese un todo, se transforma en una enfermedad, un enorme pulpo blanco y estrangulador"* (2).

Dignificar el sexo

He aquí, pues, la gran enseñanza de Lawrence: la dignificación del sexo, pero como algo natural y supremo a la vez. Sin aspavientos, sin palabras vehementes, Lawrence se atrevió a decir lo que en su época estaba prohibido. Así se expresaba cuando, por fin, consiguió escribir la obra que más le satisfizo, *Lady Chaterley's Love*: *"Estoy lleno de incertidumbre por mi novela. Es exactamente lo que el mundo llamaría una inconveniencia. Pero usted sabe que no es verdaderamente inconveniente. Yo siempre trabajo en el mismo tema: Hacer que la revolución sexual sea válida y preciosa, en vez de ser vergonzosa; y esta novela marca el límite más profundo que he alcanzado. Para mí es bella, tierna y frágil como el ser desnudo, y estoy inquieto aún con la idea de hacerla pasar a máquina"* (3).

Lawrence se refiere muy a menudo, más que al sexo como algo concreto, a la pasión de la existencia; más que al hecho del amor físico en sí, a la plenitud que éste lleva consigo. No habla *"de humillación, sino de orgullo, no de sacrificio sino del completo desarrollo de todo deseo poderoso de la carne, no en el cielo, sino en la tierra"* (4). Y en este sentido afirma, en una carta fechada en 1912: *"La vida puede ser algo grande, semejante a la existencia de los dioses"*. Porque es en la vida misma, en apurar las propias sensaciones, donde todo se justifica. *"La virtud más alta es ser feliz"* parece ser el lema que lo resume todo (5), porque para Lawrence, el propio sentido vital es el que da sentido a la existencia, al margen de credos y doctrinas. En Lawrence, la sinceridad consigo mismo, la transparencia de su obra, como la de su vida, adquieren rasgos sacrales. Su vida es, ya, parte de su obra, o su obra es el reflejo de su vida, hasta el punto de que, en algunas novelas, uno no sabe si está el autor narrando o autobiografiándose. La ausencia de compromisos es lo único que logra que una vida valga verdaderamente la pena, es lo único que garantiza su sinceridad vital. Así puede afirmar: *"La auténtica manera de vivir es el responder a los propios deseos"* (6). Y en este sentido, la plenitud sexual, con la voluntad de apurar físicamente todos sus goces, no es más que una parte de esa plenitud que, para Lawrence y para el hombre moderno, puede ser el ideal de una vida.

Contra los obsesos

El sexo no es un fin ni una meta. No ha de ser una obsesión, pero tampoco un capricho, y menos una concesión a la necesidad. Y Lawrence supo situarlo en su lugar, entre las sensaciones que más pueden hacer sentir la conciencia de la propia existencia.

En este sentido, es significativa la contestación a una carta, fechada en 1922, en donde aparece una autor centrado y a la vez exaltado por la pasión, duro contra la obsesión. *"La palabra pene, testículo o vulva no me chocan. ¿Por qué habrían de hacerlo? Soy un hombre con la suficiente capacidad de pensar en mis órganos con tranquilidad, incluso con indiferencia. No son los nombres de las cosas lo que me perturba. Ni las ideas que se desarrollan en torno a ellos. Yo no desarrollo mis pasiones, reacciones o sensaciones, en la cabeza. Se bajan a donde corresponde. Y realmente el señor X, con su cabeza llena de cópulas, y cometiendo fornicaciones mentales a cada momento, es de un aburrimiento tal como cualquier otro individuo tedioso que está obsesionado con una idea dominante. Uno tiene ganas de decirle: «¡Ah, muchacho asqueroso, abandónate a ti mismo!». Lo cual, después de todo, no es mojigatería. Es, tan sólo, porque uno tiene sus propias experiencias sexuales genuinas, y todos esos manoseos y palabras perversas y esos pequeños dibujos chocantes sólo revelan el estado anímico de un hombre que no ha tenido jamás ninguna experiencia sincera y vital en el sexo"* (7).

Y en esto Lawrence es tajante: la sexualidad como vicio, como depravación y como costumbre le horroriza. Se refleja en sus opiniones sobre sus lecturas: *"He tratado de leer a* **Casanova**, *pero hiede. Se puede ser inmoral si se quiere, pero no ese ser inferior, sinuoso, lúbrico, manoseado, que no se guía más que por una sucia y baja curiosidad, sin orgullo ni pureza de alma"* (8).

La mujer

Conviene comentar, como contraste, un aspecto pocas veces considerado en torno al escritor inglés: el elevado concepto que Lawrence tiene de las mujeres. Mujeres no como reflejo de lo que de ellas piense o por ellas sienta un hombre (como ocurre en la mayoría de escritores), sino mujeres por sí mismas, con personalidad y cuerpo propios. Así, cuando está escribiendo *The Sisters* (más conocida por *Women in love*), explica: *"Ahí está el germen de esta novela: la mujer que se torna individual, responsable, tomando su propia iniciativa"* (9). Las mujeres de Lawrence son reales, vivas, y funcionan por sí solas, sin dependencia del hombre. Las relaciones entre los sexos son de igual a igual, o mejor dicho **de ser libre a ser libre.** Es ese interés por la mujer el que queda claro en una carta dirigida a **Edward Garnett** (10): *"Me parece raro que prefiera presentar figuras de hombre en primer plano, como si las mujeres le interesaran, no por lo que son, sino por lo que los hombres ven en ellas. Así ocurre que en toda su obra las mujeres parecen no tener existencia, salvo cuando son las proyecciones de los hombres. Esto es, que parecieran ser casi por entero respuestas sexuales de acuerdo o desacuerdo con los hombres. No creo que tenga usted una idea muy elevada de las mujeres"*.

En este sentido, es como si un profeta hablara y dejara su mensaje cargado de futuro: *"Creo que lo principal que hay que hacer es, para los hombres, tener el coraje de acercarse a las mujeres, ofrecérseles y ser transformados por ellas; y para las mujeres, aceptar y admitir a los hombres. Este es el comienzo"*. □

José Manuel INFIESTA

(1) *Carta a Rolf Gardiner* (17-3-1928).
(2) *"Canguro"* (1922).
(3) *Carta a la señorita Pearn* (12-4-1927).
(4) *Carta a Lady Ottoline Morrel* (1-2-1915).
(5) *Carta a Lady Ottoline Morrel* (7-2-1916).
(6) *Carta a Ernest Collings* (17-1-1913).
(7) *Carta a Williard Johnson* (Otoño 1927).
(8) *Carta a Nelly Morrison* (1-9-1921).
(9) *Carta a Edward Garnett* (22-4-1914).
(10) *Carta a Edward Garnett* (Otoño 1912).

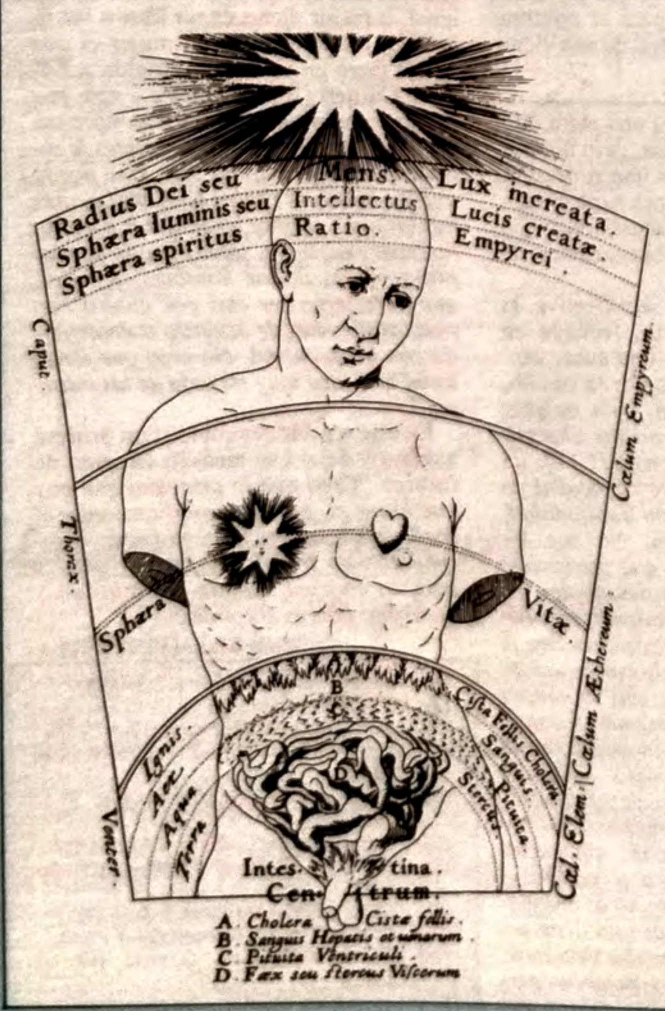
EL SEXO

LIBERACION Y SERVIDUMBRE DE NUESTRA SOCIEDAD CONTEMPORANEA

por Isidro Juan PALACIOS

Las tendencias igualitarias de los dos últimos siglos han conseguido romper la polaridad entre los sexos. La consecuencia de ello ha sido el derrumbe de la sexualización en la comunidad, dando paso a una sociedad erotizada, alcanzando cotas verdaderamente patológicas.

En este artículo se alude a la diferencia entre ambas expresiones, a la vez que se reclama la necesidad de una reconquista de la polaridad sexual: única garantía de restablecer en nuestra actual sociedad, normales circuitos de magnetismo. En la cuestión sexual no se atrae lo parecido, sino lo diferente. Una comunidad de atracción reclamaría, por tanto, la ineludible afirmación de la diferencia: que la mujer sea mujer y el hombre hombre.



La relación entre el organismo humano y las funciones sociales de una comunidad siempre fue evidente. La Revolución Francesa trajo la rebelión del Tercer Estado y por consiguiente las tendencias al hiperdesarrollo de los elementos productores, consumidores y ventrales. El demonismo de la economía hoy y la obsesión sexual sin dominio ni lucidez es una consecuencia de tal Revolución.

La Revolución del Tercer Estado:

Quienes han contribuido a la difusión del pensamiento de **Platón** han hecho famosa la relación entre las funciones sociales y el organismo humano. Sabemos que la intuición intelectual se identificaba con los contemplativos y los filósofos, la fogosidad del corazón y el poder de los miembros superiores nos señalaba el valor y el orden de los guerreros, mientras que el estómago y el vientre estaban asimilados a los estamentos productores: campesinos, trabajadores, e incluso a los intermediarios sociales tales como comerciantes y burgueses.

A la vista de lo expuesto, se comprenderá que una Comunidad certera será aquella que asiente su totalidad sobre la rigidez y flexibilidad de pilares firmes, garantes a la vez de permanencia y movimiento, aceptando la importancia y sentido de cada función orgánica, en permanente tensión. No aceptar esto, es no reconocer el derecho a la existencia de cada uno de los términos en su propio lugar, no considerar una mínima unidad o complementariedad de las expresiones, conduce al estallido inorgánico, a la desconexión de la Comunidad. La revolución, en términos sociales, no es otra cosa que la hipertrofia de cualquiera que fuera la función frente a las restantes, imponiendo, de una forma agobiante, sus propios modos, estilos y concepciones parciales sobre la vida a los demás. Esta es la razón por la que nuestra Sociedad actual se encuentra bajo el demonismo de la economía, de la producción y del consumo como ideales de existencia abocados a la felicidad del gusto y del confort; esta es la razón por la que nuestra época se encuentra obsesionada por el sexo, como la última de sus etapas. En efecto, tanto la Revolución Industrial, como la Revolución Americana, la Francesa y la Rusa trajeron consigo el triunfo expansivo del llamado Tercer Estado, sometiendo totalitariamente a toda la Comunidad a sus elementos definitorios: al estómago y al vientre, sin la fogosidad del corazón, ni la lucidez de la inteligencia. Esto ha bastado para que paradójicamente la existencia haya perdido el sentido de la eco-

Foto L'uomo libero



Tres diferentes aspectos de la evolución burguesa y del Tercer Estado. De la obsesión por la acumulación, el confort y el consumo, se ha pasado a una época de seducción desvirilizada, propia del post-industrialismo. A esta etapa corresponde la foto primera de la izquierda. Las otras dos son elocuentes.

nomía y del sexo, porque la ceguera del hiperdesarrollo no tiene nada que ver con lo justo. La realidad del sexo en la sociedad contemporánea dista mucho de ser la más profunda, la más amplia y la más completa. Es, por el contrario, la más superficial y endémica. Señalarlo aquí es nuestro propósito.

La Sociedad industrial dió vida al *tipo burgués* como modelo, pero centrado en una cierta despreocupación por los cuidados del cuerpo en beneficio de un ideal de satisfacciones productoras, más preocupado por los aspectos acumulativos y de consumición. La *Sociedad post-industrial,* en la que se observa un incremento en la segunda etapa hacia el placer, ha corregido, en cambio, un tanto la tendencia productora anterior, encaminándose hacia una modalidad de vida menos demográfica, más explotadora y racionalizada, y con marcada tendencia hacia la **seducción** en todos los sentidos. De ahí, que, en la actualidad, el cuidado del cuerpo esté viniendo a ser fundamental, en detrimento de la ya antigua imagen burguesa y consumista de carnes fláccidas, estómagos prominentes y vientres hinchados. ¿Quiére decir esto que vamos hacia una sociedad que pretende desarrollar sus elementos de atracción, hacia una clara sexualización?

La cuestión de la polaridad:

Partimos del principio de que una civilización sexualizada está en función de la existencia de una **polaridad** real entre la dimensión femenina y la dimensión viril. Reconocemos, por consiguiente, que a mayor polaridad entre los sexos habrá una mayor sexualización social, mientras que a menor polaridad tendremos una menor sexualización. Dicho de otro modo: la ruptura entre los polos o la escasa diferenciación entre ambos, como punto de partida, siempre perjudicará a una civilización sexualizada.

La cuestión polar pone de manifiesto la existencia de un eje o elemento de unión entre dos puntos distanciados o

Foto L'uomo libero



Foto L'uomo libero





Idea simbólica que alude a una polaridad real sexualizada y a su integración profunda, como corresponde a la doctrina del Andrógino. Abajo, un grabado de desequilibrio fruto de la erotización social.

diferenciados, incluso contrarios, destinados, sin embargo, a complementarse. Aceptar, en consecuencia, que tanto la mujer, como el hombre, son seres desiguales en su sexualidad y en su comportamiento sexual no es algo negativo, sino estimulante. Es todo un principio de referencia decir que la afirmación de tamaña polaridad no sólo no es perniciosa, sino que, al contrario, favorece la realidad de una civilización sexualizada. Partamos, pues, del hecho de este reconocimiento.

Lo *femenino* es, en el sexo, puro deseo y ebriedad; lo *viril*, por el contrario, es dominio y lucidez. Eso explica el por qué, en la relación sexual auténtica, se entrecruzan y se presentan juntos, sin negarse, entre sí, el uno al otro. No obstante, el hombre no es sólo, exclusivamente, viril, ni la mujer es en absoluto feminidad completa. Ambos, hombre y mujer, tienen en orden a estas cuestiones una estimación de predominancia. Así, sabemos que el hombre es predominantemente viril, aunque lleve consigo una parte de feminidad y lo mismo para la mujer, pero a la inversa. Tendremos, entonces, que la polaridad estará en juego en tanto en cuanto el hombre y la mujer sepan, cada cual por su lado, afirmar en sí mismos sus respectivas predominancias: viriles y femeninas. La polaridad así será perfecta.

Dado que el eje polar de contrarios es un signo de diferenciación, a la vez que implica atracción magnética, comprenderemos que dicho magnetismo dependerá del grado de polaridad o distinción que exista entre ambos sexos. De ahí, que las comunidades muy sexualizadas como las tradicionales tuvieran por objeto el aliento de las cualidades viriles y femeninas. Y lejos de anular sus peculiaridades con miras a una nefasta igualación o nivelación, facilitaban su cultivo. Eso explica el por qué toda Comunidad tradicional o *antigua* era, a la vez, fuerte y delicada. Por el contrario, en nuestra época, blanda e inceremoniosa, donde cualquier cosa, incluso la guerra, puede ser hecha indiferentemente por un hombre o por una mujer, la virilidad auténtica no se estimula, como tampoco la feminidad real. Todos tenemos ejemplos suficientes y conocidos de esto. Tanto las modas como los gustos y posturas aceptados por nuestra época indican, de forma clara, una inclinación hacia la indiferenciación sexual y por consiguiente hacia un raquitismo de la polaridad.

La igualación entre los sexos, como todas las utopías, demuestra su falsedad en los resultados que ocasiona. No en vano toda imposición revolucionaria se caracteriza por trastornar la realidad a la que introducen criterios ideológicos de valoración y de donde extraen luego sus justificaciones para la acción, en base a los propios criterios individualistas y parciales. Este igualitarismo es lo contrario de lo que aquí sostenemos, pues es fácil comprender que acarrea la ruptura de los polos y, por tanto, la introducción de elementos confusos. La mujer, al pretender igualarse al hombre, ha huido de su feminidad y se ha masculinizado en una medida que desnaturaliza su personalidad, mientras que el hombre, al colaborar con esta pretensión de la mujer, ha reblandecido la vida, debilitándola, a fin de que las actividades sociales fueran más accesibles. Esta igualación, lejos de provocar mayor acercamiento y atractivo entre los sexos ha introducido, al contrario, más elementos de discordia y división. La mujer y el hombre, ya en el plano de allanamiento pierden sus diferencias. Y ya no siendo distintos, sino iguales, se repelen en la competición. La atracción se torna riva-



Dibujo de Crumb

lidad. De todo ello brota la confusión más turbia, y, como sucede en la realidad de hoy el desequilibrio más esquilmante. El resultado, aunque podría haber sido a la inversa —eso da lo mismo— ha sido el siguiente: los principios viriles se han ido eclipsando, quedando la sociedad sometida a lo femenino sin fijación, y que a su vez, se ha introducido en las maneras de ser, tanto de las mujeres, como en las de los hombres.

En la sexología moderna, en los relatos eróticos y pornográficos no se concibe la sexualidad sino como **deseo.** Incluso la Iglesia no va mucho más allá en esto, cuando prescribe el matrimonio (a parte de su finalidad procreadora) como medio social adecuado para la canalización del placer sexual. No obstante, estos órdenes se distancian en cuanto al tratamiento de tal concepción, pues si la sexología no abunda sino en las razones de total liberación del deseo hacia el placer sin obstáculos, la Iglesia pone, por lo menos, ciertas barreras y recomienda habitualmente la continencia. Sea como fuere, ambas posturas, en el fondo, desconocen la **doctrina del Andrógino** por la que toda pareja puede, mediante el ejercicio sexual, restablecer la unidad primordial del ser, antes de su desdoblamiento, cuando era, en uno, varón y hembra a la vez, cuando era perfecta imágen y semejanza de la manifestación divina tal y como la exponen tantas tradiciones y mitos. Mas dejando para otro momento el profundizar en esta doctrina que sacraliza la sexualidad, diremos que **la identificación sexo-deseo es claramente reduccionista**, puesto que eliminando o apagando la cualidad virilizante de toda sexualidad humana, que es su dimensión vertical y trascendente, agiganta su inmanencia y horizontalidad. Sin embargo, antes de sacar conclusiones no estaría de más decir que el


Dibujo de Bilal

La despolarización sexual conduce al ser indiferenciado y no a la unión de contrarios. Hace perder la virilidad y la feminidad: en la foto, un rostro de mujer desfeminizada.

triunfo de la idea del sexo en cuanto placer y deseo no es ajena a la revolución del Tercer Estado, de clara proclividad a entender la vida en sus aspectos más inmediatos y tendente a desproveerse de un más allá. Aquí, es como si el deseo, la parte femenina de lo sexual, rompiera con el principio dominador que es la parte viríl de la sexualidad: es como si la inmanencia se desacralizara y el mundo entrara en una de tantas enfermedades de la inteligencia que todo reduccionismo conlleva. Es evidente que estamos ante una ruptura de la polaridad sexual, teniendo en su lugar no una Comunidad, sino una sociedad erotizada. Con lo dicho estamos afirmando que nuestra época, al solo estimar el sexo como placer y deseo a satisfacer, posee una sexualidad femenina. De ahí los fracasos


Foto P. Arceo y S. Bellver

Dibujo de Eko



Dibujo de Lucques



La pérdida de la polaridad sexual queda claramente de manifiesto en el grabado izquierdo, donde aparte del fracaso del acoplamiento sexual que se adivina, se percibe también la razón de tal situación anómala por la pérdida del hombre de su condición viril. En el dibujo los rasgos del hombre y de la mujer apenas sí se presentan diferenciados. La pérdida de la polaridad sexual ha dado origen a la sociedad erotizada, que es lo contrario de una comunidad sexual normal. El dibujo de la parte inferior de la página corresponde a una historieta de Paul Guillon, en la que una mujer, solitaria en el mundo tecnificado, puede verse satisfecha en su erotismo pero pasa por la angustia de verse privada de su polo contrario —el hombre—, al que no encuentra...

permanentes, en las relaciones entre hombres y mujeres.

La pérdida del eje polar conduce a la quiebra y a la imposibilidad de las unión de unos contrarios que no se reconocen. Está bien que la mujer ame bajo el influjo del deseo porque es su naturaleza y en él se acrecienta su sexualidad embriagadora, pero que el hombre ame imbuido o sometido también por el deseo es una desazón, porque el hombre viríl se habrá transformado en *mujer*, a pesar de su apariencia. **Don Juan** y tantos otros seductores clásicos no eran más que *mujeres*. Y, ¿qué pueden conseguir dos mujeres cuando se aman? El amor lesbiano consigue lo que pretende: el placer, pero la unión de una pareja de hombre y mujer sometidos al deseo fracasará siempre. Y esto porque, en tal tipo de uniones, la mujer incrementará su excitación, mientras que el hombre pronto perderá su energía, derrumbándose en él todo afán sexual, incluso hasta el mismo deseo. Esto sí que es un hecho indiscutible. Por eso el hombre nada consigue por ese camino de creciente feminidad en él. Por el contrario, lejos de creer que su centro es la satisfacción, deberá comprender que la virilidad se encuentra en el dominio. En el dominio está la potencia y en la potencia la lucidez, aumentada en proporción directa al estado embriagador de la mujer. De ello siempre nos habla la antigua y primordial doctrina del Andrógino.

El estado actual de la sexualidad por la cual la pareja se ha convertido en dos *"mujeres"* que se aman, la una verdadera y la *"otra"* torpe, nos explica la rebeldía de la mujer y sus pretensiones frente al hombre moderno, nos explica muchos aspectos del lesbianismo y del feminismo amazónico, en lo que tiene de rechazo justificado del hombre flaco y corriente de hoy, y nos explica, en fin, la pérdida de la polaridad.

Dibujo de Paul Guillon

La Sociedad feminizada:

Los síntomas de la desvirilización social se muestran a cada paso. Lo femenino llega a predominar de una forma que pudiera antes haber parecido insospechada. El hecho del *erotismo social* tan difundido, a través de los medios de comunicación, indica, es cierto, muchas cosas: negocio fácil, excitación de la mujer ante su propio exhibicionismo,... pero también hay en él una suerte de secreta incitación y estimulación a ver recuperada en el hombre la virilidad perdida. En este caso el erotismo público actúa en la sociedad como reclamando algo que le falta. Fuera así o no, lo cierto es que una comunidad virilizada en su grado normal no precisaría mostrarse erotizada, ya que, en sí misma, por haber quedado restablecida la existencia de su polaridad, se encontraría más o menos sexualizada. Y, al contrario, una sociedad desvirilizada o sin polaridad sería, por necesidad, erótica.

No es una casualidad que se dé en etapas como la nuestra un peculiar incremento de homosexualidad en los hombres, no al estilo de la practicada por los guerreros espartanos o por los caballeros samurai, sino como la expresión de lo femenino dentro del macho. Sobre este y otros aspectos se han referido ya muchos autores. No vamos a insistir nosotros ahora. Sí, en cambio, indicaremos que la presencia de lo femenino impregna muchos de los aspectos fundamentales de la modernidad, en tránsito hacia lo que venga. Sagaces analistas nos han aportado el recetario de ingredientes que constituyen el alimento de nuestra presente civilización urbana, pero hasta donde sabemos nadie se ha atraveido a decir qué semblante tienen los elementos de tal modernidad. ¿Es una casualidad que el lider político de hoy no pretenda ya tanto convencer, como seducir? ¿Acaso no se valora hoy más la imágen de cualquier cosa o persona, que su propio contenido? La



Foto L'uomo libero





La sociedad que aparenta, que vende, que difunde y que presenta a sus políticos y hombres de negocios por la seducción de las imágenes o etiquetas, es una muestra de su hipertrofia femenina.

"imagen de marca", "conservar o favorecer la propia imagen" son ya frases muy corrientes. ¿No existe a nuestro alrededor un mayor gusto por lo aparente, en detrimento de lo real? Todo parece ir cediendo a los encubrimientos del maquillaje, a la excitación de los focos, a la gracia y desenvoltura de lo superficial y sinuoso. ¿Acaso esto no nos denuncia con claridad la presencia de la impronta femenina en nuestra época? Femenino es el narcisismo reinante y la peculiar estimación del *yo* que existe entre nosotros. La creciente mudabilidad en todos los órdenes, el escaso valor de lo permanente, la competitividad y la casi imposibilidad de unir tendencias similares en torno a un objetivo común son otra tantas peculiaridades de esta sociedad feminizada y lunática. En efecto, hemos llegado a percibir cómo la *Democracia* es lo femenino en la política. Mas no decimos que lo femenino esté mal, lo que si sostenemos es que una comunidad sólo parcial, revolucionaria, es injusta por cuanto ahoga todo el conjunto en beneficio de su propia estima.

Conclusión:

A modo de conclusión diremos que el problema de una sociedad encaminada hacia su liberación, en este orden de ideas, pasa por la recuperación del principio polar por el que dos seres diferentes y, no obstante, destinados a ser complementarios, se aproximan magnéticamente, no por la vía de la negación de sus respectivas peculiaridades, sino precisamente por la afirmación de las mismas. Sólo en este momento el problema de la erotización social, por el que lo sexual alcanza los términos de lo obsesivo, dejará de existir, dando paso a una verdadera comunidad sexualizada. Sólo la polaridad, como punto de partida, garantiza la misión que encierra el magnetismo sexual, por el que tanto el hombre como la mujer, una unidad desdoblada, están llamados a atraerse e integrarse profundamente hasta la absoluta superación de la dualidad. Y si esto es posible a nivel menor, también lo es a nivel general, para toda la Comunidad, hoy en una dispersión, sin que se puedan descubrir los canales por los que esa misma Comunidad, afirmada en sus elementos diferenciados, tenga, sin embargo, asegurada al mismo tiempo un imprescindible sentido de cohesión y unidad. El mundo no es sólo un más allá: el cielo, ni solo un más acá: la tierra. *Trascendencia* e *inmanencia* son los dos términos misteriosamente unidos en aras de una concepción normal de las cosas. Lo contrario es siempre patológico. □

Isidro Juan PALACIOS

MADONNA
TREINTA AÑOS DESPUES DE ELVIS PRESLEY

Hay en su nombre artístico algo de blasfematorio; en su agresiva feminidad hay como una resaca de los satánicos setenta; en el romanticismo de *Like a Virgin* o en el cinismo anti-cínico de *Material Girl,* hay mucho del "revisionismo" juvenil de los ochenta.

En el mundo andrógino de la música... (¿qué?: *¿pop, ligera, moderna, rock? ¿¿joven??*), la virulencia de la sensualidad conquistadora de una mujer como **Madonna** impone, por su éxito y difusión más allá del simple mercado discográfico o del espectáculo, una reflexión sociológica: han pasado treinta años sobre un fenómeno comparable llamado **Elvis Presley.**

Existe un paralelo entre la carga *"revolucionaria"* del exhibicionismo machista de Elvis (cuyas contorsiones rompían los moldes bien educados no sólo de los repeinados *crooners,* sino también de *rockers* de smoking como **Buddy Holly** o **Bill Haley**), y el *fenómeno Madonna.* El desenfreno de *Elvis the Pelvis,* su mal gusto, tuvieron entonces una función socialmente catártica que fue luego desmentida en su "recuperación" para la vida civilizada mediante una larga serie de películas en las que el personaje fue *domesticado.* El éxito de aquella imagen soez y brutal de la virilidad respondía, quizás, a la castración psicológica imperante entonces en la versión cursi del matriarcado que los años cincuenta consagraron en Estados Unidos, y que la nueva generación, sobre todo femenina, al parecer rechazaba.

Madonna es, después de todo, como un amago de regreso a otros tiempos, pasado por los triunfos feministas de los últimos años. Un compromiso sin demasiada esperanza entre la imagen de la mujer auto-suficiente y dominadora, sin disfraces ni excusas, y la añoranza de una normalidad sexual cuya hora no ha llegado totalmente aún. □

Miguel COSTA



Foto Eric Bourel (Photomante)

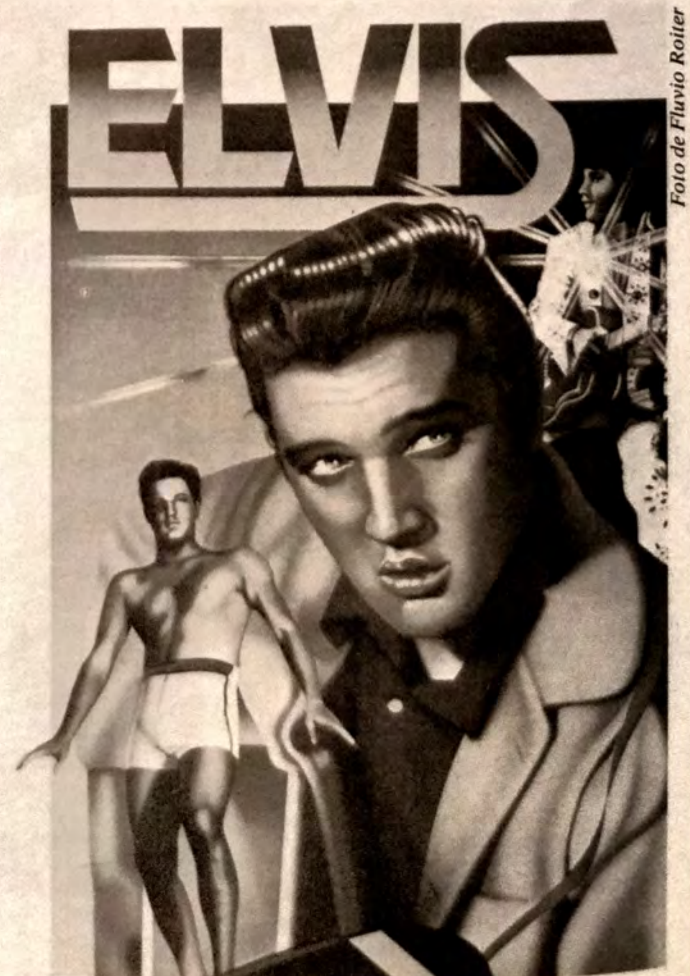
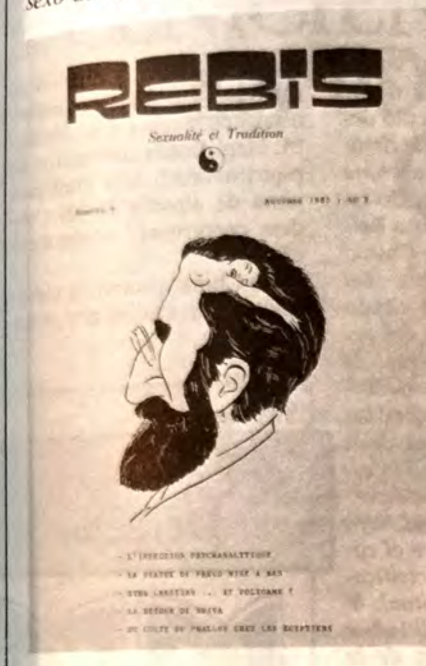


Foto de Fluvio Roiter

Tema Central

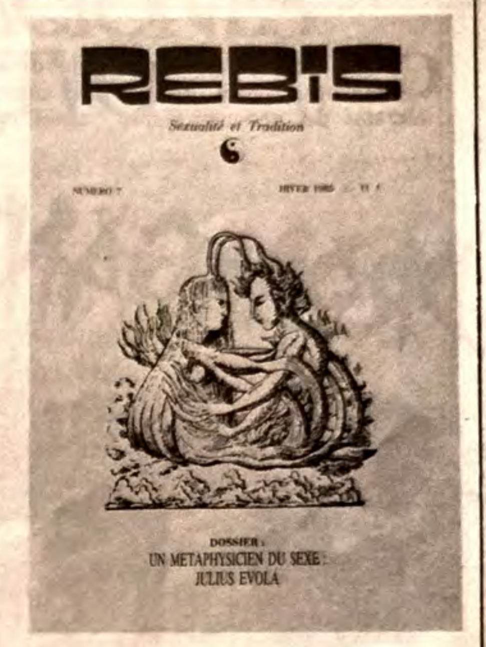
REBIS es posiblemente la única revista enteramente consagrada al tema del sexo desde una óptica no-conformista.





Su Director es George Gondinet y cada número constituye una incursión en profundidad en el terreno sexual.

Su dirección es:
REBIS, BP 141-75263 PARIS. Cedex 06.



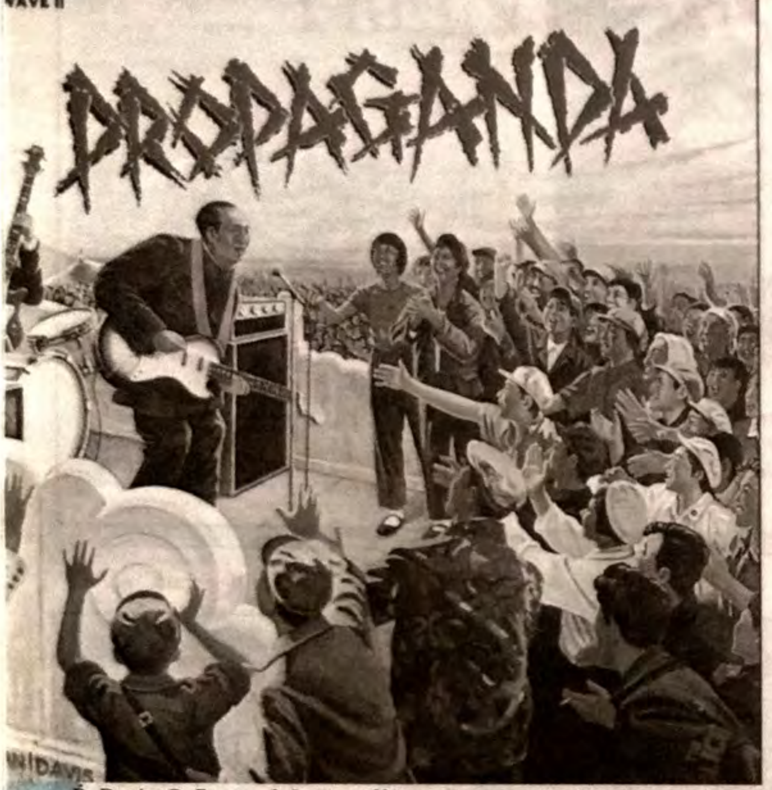
Bibliografía de introducción:

ARABI, Ibn: *La sagesse des prophetes.* París, 1946 (No existe edición en castellano) □ **AVALON, Arthur:** *El poder de la*
serpiente (n.e.c.) □ **Von BAADER, F:** *Ge Samm. Werke.* (n.e.c.) □ **BACHOFEN, J.J.:** *Las madres y la virilidad olímpica.*
(n.e.c.). *Du regne de la mère au patriarcart.* Ed. de l'Aire. Lausanne, 1980. (n.e.c.) □ **BOEHME, J.:** *Von den drei, Prinzipen*
des götlichen Wesens. (n.e.c.) □ **BOURGET:** *Physiologie de l'amour moderne.* Paris, 1980. (n.e.c.) □ **BOURIN, Jeanne:** *La*
dame de beauté. Ed. de la table ronde, 1982. (n.e.c.). □ **CARPENTER, E.:** *Love's coming-of-age.* Manchester, 1896. (n.e.c)
□ **DANIELOU, Alain:** *La fantasie des Dieux et l'aventure humaine.* Ed. du Rocher, 1984. (n.e.c.). *La sculpture erotique*
hindou. (n.e.c.) □ **DEMANT, Vigo Auguste;** *La morale sessuale cristiana.* Ed. RUSCONI. Milán, 1972. (n.e.c).
□**DULAURE, A.A.:** *Historia de los diferentes cultos, (II Tomos) (n.e.c).* □ **DUMEZIL, Georges:** *Mariages Indo-europeens*
(n.e.c). □ **DURAND, Guy:** *Sexualité et foi.* Ed. Cerf/Fides, París, 1983 (n.e.c.). □ **ELIADE, Mircea:** *Yoga, inmortalidad y*
libertad. Ed. PLEYADE, Barcelona, 1971. *Mefistófeles y el andrógino.* Ed. LABOR. Col, Punto Omega. Barcelona, 1984.
□ **ELLIS, Havelock:** *Estudio de psicología sexual.* Ed. REUS. Madrid, 1913. *Men and women.* (n.e.c.). □ **ESCOTO**
ERIUGENA, Juan: *División de la naturaleza.* Ed. ORBIS. Barcelona, 1985. □ **EVOLA, Julius:** *Metafísica del sexo.* Ed.
HELIODORO. Col. la rama dorada. Madrid, 1981. *La Yoga della potenza.* Ed. MEDITERRANEE. Roma, 1968.
□ **GALLAIS, Pierre:** *Tristan et Yseult et son modèle persan.* (n.e.c.). □ **GORDON, P.:** *L'initation sexuelle et l'evolution re-*
ligieuse. (n.e.c). □ **Van GULIK, R.H.:** *La vie sexuelle dans la China Ancienne.* (n.e.c.). □ **HUTIN, Serge:** *El Amor mágico.*
Ed. MARTINEZ ROCA. México, 1974. □ **ISHIHARA, Akira/LEVY, Howard S.:** *Il Tao del Sesso.* Ed. UBALDINO. Ro-
ma, 1971. (n.e.c.). □ **JOUSSAIM, A:** *Les passions humanines,* París, 1928 (n.e.c.) □ **KIERKEGAARD, Sören:** *Estadios eró-*
ticos inmediatos a lo exótico musical, los. Ed. AGUILAR. Madrid, 1967. *Dos diálogos sobre el primer amor y el matrimonio.*
Ed. GUADARRAMA. Barcelona, 1961. *In vino veritas. La repeteción.* Ed. GUADARRAMA. Barcelona 1975. □ **KLAGES,**
L.: *Vom Kosmogonischen Eros.* Jena, 1930. (n.e.c.). □ **LAWRENCE, David H.:** *Correspondencia (obra completa).* Ed.
NUEVO ARTE THOR. Barcelona, 1984. □ **LIBIS, Jean:** *Le mythe de l'androgyne.* Berg International. Col. "L'île verte".
París, 1980. □ **MARAÑON POSADILLO, Gregorio:** *Ensayos sobre la vida sexual.* Ed. ESPASA-CALPE. Madrid. *Don*
Juan. Ed. ESPASA-CALPE. Col. Austral. Madrid, 1983. □ **MAUCLAIR, C.:** *La magie de l'amour.* (n.e.c.) □ **MEIER,**
M.H./POGEY-CASTRIES, L.R. de: *Histoire de l'amour grec.* (n.e.c.). □ **ORTEGA Y GASSET, José:** *Estudios sobre el*
amor. □ **OVIDIO:** *Ars Amandi.* □ **PELADAN, Josephine:** *Comment on devient fee.* (n.e.c.). *Le vice sûpreme.* (n.e.c.).
L'initation sentimentale. (n.e.c.). *Les amants de Pise.* (n.e.c.). *La science de l'amour.* (n.e.c.). □ **PLATON:** *El Banquete.* Ed.
AGUILAR. Madrid, 1960. □ **PONSOYE, Pierre:** *Le mystere de Tristan et Yseult.* (n.e.c.). □ **RANDOLPH, Pascal B.:** *Ma-*
gia sexualis. Ed. MEDITERRANEE. Roma, 1977. (n.e.c.). □ **ROUGEMONT, Denis de:** *El Amor y Occidente.* Ed. KAIROS.
Barcelona, 1984. □ **RUYER, Raymond:** *Homère au féminin.* Copernic. 1976. (n.e.c.). □ **De SAINT-MARTIN, C.:** *Le minis-*
tère de l'Homme-Esprit. París, 1802. (n.e.c.). □ **SCHOPENHAUER, Arthur:** *Mundo como voluntad y representación. (To-*
mo II). Ed. AGUILAR. Madrid, 1960. El Amor, las mujeres y la muerte. Ed. ARALUCE. Barcelona, 1967. □ **SOLOVIEFF,**
Vladimir: *Le sens de l'amour.* París, 1946. (n.e.c.). □ **SONDAZ, Marie-Louise:** *Votre signe et les poblemes sexuels.* (n.e.c.).
□ **STENDHAL:** *Del Amor.* Ed. ALIANZA EDITORIAL. Madrid, 1973. □ **TANNAHILL, Renay:** *Le Sexe dans l'Histoire.*
Robert Laffont. Coll. "les hommes et l'histoire". 1982. (n.e.c.). □ **WEININGER, Otto:** *Sexo y Carácter.* Ed. EDICIONS 62.
Barcelona, 1985. □ **ZWANG, Gerard:** *Manual de Sexología.* Ed. MASSON. Barcelona, 1978. *Enciclopedia de la función se-*
xual. Ed. ASESORIA TECNICA DE EDICIONES. Barcelona, 1980. □

Hechos y Comentarios

El mayflower llega a Pekín

China —dicen— inventó la pólvora. Ahora, los tecnócratas del neo-capitalismo chino han inventado un nuevo camino hacia la plenitud espiritual: la conjunción del individualismo y el racionalismo. Tal afirma el profesor **Zhao Fusan** en un artículo denominado *Tendencia de desarrollo de la civilización china en lo espiritual,* aparecido en el número 46 de la revista **Beijing**, de la embajada China, fechado en Noviembre del año pasado. Según el citado profesor, *el despertar del racionalismo para liberar la mente de las amarras ideológicas y buscar la verdad en los hechos constituye la base de la civilización socialista en lo espiritual.* Y también: *el despertar de la individualidad bajo el socialismo constituye el carácter distintivo de la civilización china en lo espiritual.* Y concluye: *En la actualidad, a la par con la apertura de la economía, la sociedad también pasa de cerrada a abierta.*



B. Davis, C. Beeson & J. Ayeroff (para Propaganda, "No Wae II", 1979).

La evolución política china presentó grandes expectativas tras la desaparición de Mao. A juzgar por el artículo de **Fusan**, las expectativas se han resuelto: China camina hacia la mentalidad capitalista "en lo espiritual". Por otra parte, nótese que esa conjunción de racionalismo práctico, individualismo y economía mercantil, identificada con un tipo de espiritualidad, está muy próxima de aquella de los "padres peregrinos" norteamericanos.

En China, pronto, la espiritualidad se medirá por el patrón dólar. □

La Nueva Derecha



La **Nueva Derecha** ha cumplido dieciocho primaveras. Tal es el título del último número de la revista **Elements**, próxima desde sus inicios a esta corriente intelectual francesa que, capitaneada por **Alain de Benoist**, viene revolucionando el mundo de las ideas desde que, allá por el año de 1968 (y antes del célebre y socorrido mayo parisino), comenzara a ejecutar una amplia y profunda labor de renovación intelectual.

El "Dossier" central de este número de **Elements** está dedicado, precisamente, a hacer una especie de balance y puesta en perspectiva de esta corriente intelectual. Una larga entrevista con Alain de Benoist, y sendos artículos de **Jean Desperts** y **Jean Varenne**, nos ponen al día en el estado actual de la "'nouvelle droite", una joven línea de pensamiento que, con ya dieciocho años, se nos presenta de una notable madurez. □

Elements. 13, rue Charles Lecocq, 75015, Paris, Cedex 15.

La natalidad española desciende en picado

Dibujo de Nino Velasco

Según datos ofrecidos por diversos medios de comunicación a finales del pasado año, la población española ha comenzado a envejecer. En poco más de cinco años, la *pirámide de población* ha estrechado enormemente su base (es decir, los niños). Llama la atención el gran grosor del sector de población comprendido entre los 20 y 40 años. Estas informaciones concuerdan con la tendencia señalada en la escolaridad española por la revista *NUESTRO TIEMPO (nº 376, Octubre de 1985):* el número de alumnos que empezaron los estudios de Enseñanza General Básica en el año 1984 son 50.000 menos que en 1983, y estos a su vez son 90.000 menos que en 1982. en dos años, ha habido **140.000 niños menos.** Este curso 1985/1986 ha seguido la misma tendencia.

La "tendencia a la baja" en la natalidad, común a todos los países occidentales, contrasta con la creciente natalidad del "Tercer Mundo". Occidente envejece, envuelto en su nube de higiénico bienestar. Entramos en la tercera edad del mundo occidental. ¿Qué pensarán Jomeini y Gadaffi? □



Dibujo de von Domorowsk

CENICIENTAS MEDITACIONES EN TORNO AL FESTIVO CARNAVAL

El hombre es un ser que, en profundidad, poco cambia con el paso del tiempo. Esto se ve reflejado, entre otras cosas, en las ancestrales costumbres, en las milenarias tradiciones, expresiones de su idiosincrasia, que, con variaciones puramente formales y externas, aún perduran en numerosos lugares del globo. Ejemplo: el **Carnaval.**

por Julio PERADEJORDI

Alegrías entruejo, que mañana serán cenizas
(Proverbio castellano)

Parecería como si, a pesar de las enormes transformaciones que conlleva lo que modernamente se ha convenido en llamar "civilización" (*"nueva barbarie"* diríamos tomando prestada la expresión de **Isidro J. Palacios),** en lo más íntimo de sí mismo, el ser humano no hubiera *"evolucionado"* demasiado. Sus necesidades esenciales, sus temores, sus anhelos poco han variado en los últimos milenios. Una forma de agresividad ha sustituido a otra, unos miedos están en lugar de otros, pero el desarraigo del hombre caído, desorientado en esta edad sombría que nos ha tocado vivir, no hace sino crecer y multiplicarse cual un monstruoso cáncer a medida que nos aproximamos a su consumación.

Todo lo que en protohistóricas épocas más luminosas pudo reflejar la luz primordial y enseñar al hombre religado a través de unos símbolos que hoy ya no es capaz de comprender, se nos aparece desmembrado en nuestra edad sombría en forma de superstición.

Se trata, sin duda alguna, de fragmentos de una enseñanza tradicional que, cual quebrados pedazos de un espejo pueden, si no están demasiado sucios, reflejar todavía para quien los interprete convenientemente, algo de esa luz primigenia. Pero en los tiempos que corren tales fragmentos han sido maculados por nuestros prejuicios modernos, por nuestro desequilibrio, por nuestro



desarraigo, por nuestra metafísica ignorancia. Un ejemplo harto conocido de cuanto acabamos de afirmar lo constituyen los Carnavales.

De la fiesta de Baco al laico desmadre

Todos los pueblos antiguos observan en la época inmediatamente anterior a la primavera una temporada de moderación y austeridad en lo que a la comida y a la vida sexual se refiere. Viene a ser el equivalente de lo que los cristianos conocemos por *Cuaresma.* Se trata de lograr un estado de vacuidad y receptividad que permita aprehender a través del sacrificio la viril y regeneradora fuerza primaveral. Para facilitar este estado, *(la carne es débil),* no resultaba del todo ineficaz provocar un poco antes el estado contrario, como quien abre una válvula de escape, dando rienda suelta a los deseos insatisfechos, a las pasiones reprimidas. Todo ello ha de ser expulsado higiénicamente del cuerpo si éste ha de convertirse en morada, templo y abrigo del Espíritu Santo (simbolizado por la fuerza primaveral). Como veremos más adelante, hay en esta actitud algo de *"morir al hombre viejo"* para permitir que *"nazca"* el nuevo.

El Carnaval puede ser considerado, sin embargo, desde otro punto de vista distinto, aunque, a nuestro parecer, complementario. Nos hallamos ante la celebración de la fiesta de un ser simbólico, representado por un muñeco o una sardina que primero es agasajado y luego quemado, destruido o enterrado.

El tono festivo, alocado y libertino que caracteriza a esta fiesta lo debemos a que no es sino la continuación de las Fiestas de Baco que se celebraban en Grecia a finales del solsticio de invierno. Por otra parte, en el Carnaval de Venecia a este muñeco se le llama aún **Il Bacco.**

Baco, **Sileno, Dionisio** o simplemente *"la sardina"*, se trata siempre del principio luminoso en el hombre que, recubierto por el cuerpo opaco de la carne, embriagado por las pasiones de este mundo, ha de renacer, ha de resucitar: es lo que en el *Nuevo Testamento* se llama *"el hombre nuevo"*.

En muchos Carnavales, este personaje era transportado en un carro e incluso en un barco sobre un carro durante las celebraciones, antes de ser destruido o enterrado. Quizá de ahí venga una de las etimologías que se han atribuido a la palabra "Carnaval": *car navale, "carro naval"*. Esta, por homofonía, habría dado lugar a *carne vale: "carne,*

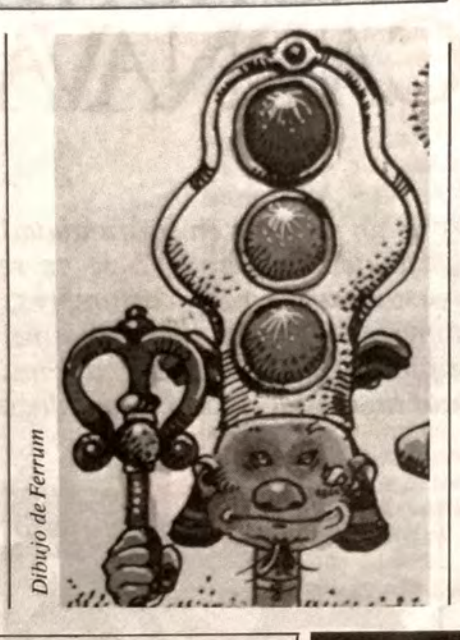
Comprender el Carnaval exige apartarse de la superstición de la modernidad.

> *Con la "sardina" muere un hombre viejo que ha de permitir nacer al "hombre nuevo".*

adiós!", un poco a modo de *"adiós, mundo cruel!"*, cual resignada despedida de esta vida para renacer en la otra.

Pero, volviendo al principio, señalemos de nuevo que el ser humano poco ha cambiado en su esencia y en sus costumbres, y que los Carnavales que hoy podemos ver en Madrid, Barcelona, Sitges u otros puntos de nuestra geografía no hacen sino perpetuar esta antigua tradición a la que hacíamos referencia, convenientemente pasada por el tamiz de nuestra moderna y computarizada ignorancia, de nuestra *"nueva barbarie"* recientemente adquirida.

Si nuestros mediterráneos Carnavales, de los que tan orgullosos nos sentimos, proceden de las *Saturnales* romanas, éstas, a su vez, derivan de las *Bacanales* griegas que vienen de las fiestas egipcias consagradas a **Isis** y **Osiris**. Las fiestas solsticiales teutónicas y del norte de Europa, las *Fastnacht*, tienen también sus ancestros en las de **Herta**, la Madre-Tierra, simbolizada por el arado. Lo que impulsaba a nuestros antepasados a festejar a tales deidades, nos empuja a nosotros, en nuestra laicidad, a nuestros modernos desmadres.



Dibujo de Ferrum

De la máscara y del disfraz

Marionetas de unas mismas fuerzas (que desconocen), prisioneros de unos mismos temores (que no enfrentamos), esclavos de unas mismas pasiones, desde la creación del mundo, quienes asisten a los carnavales pueden disfrazarse o ponerse máscaras para seguir pecando, o sea haciendo lo inconfesable, lo que no son capaces de aceptar abiertamente en sí mismos o en los demás. Se trata, lo queramos o no, de una necesidad básica del ser humano, de una necesidad de *catarsis,* de purificación por el pecado.

El carnaval tiene una función definida en el calendario tradicional (debajo a la izquierda). ¿Pero tiene sentido en una sociedad que ha hecho del carnaval su modo habitual de existencia? (Debajo a la derecha, Boy George).

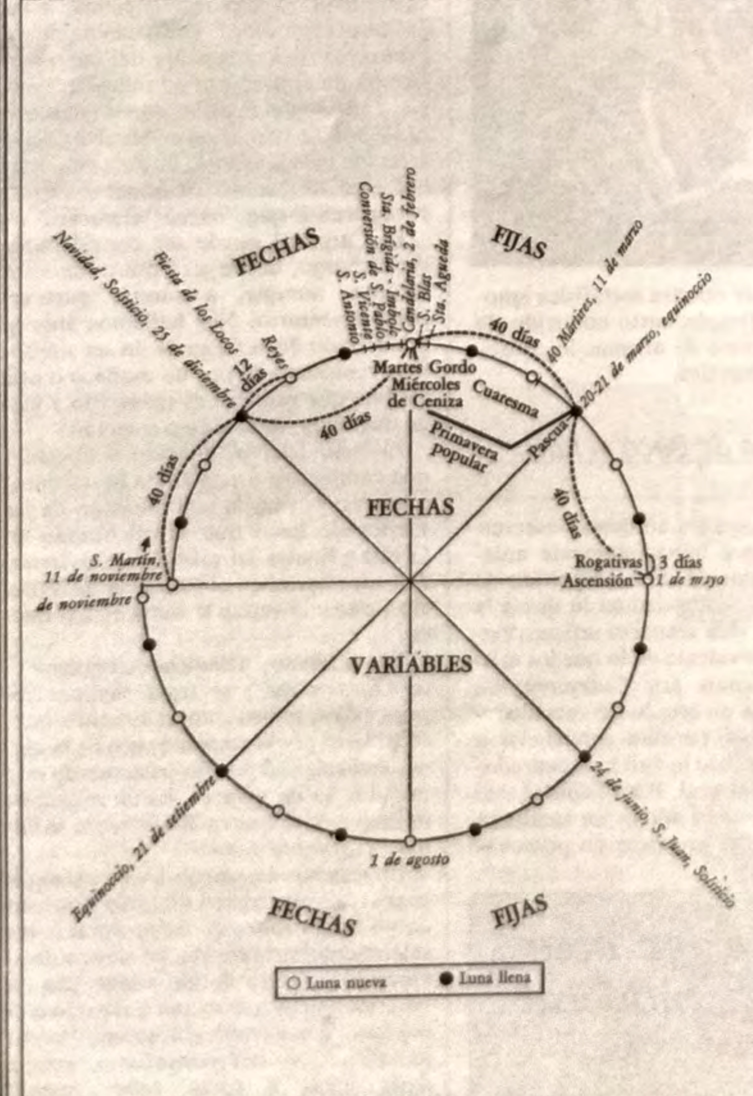
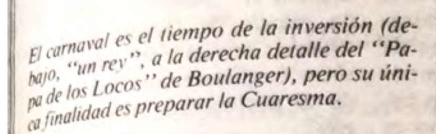




Foto Photogeny

El Carnaval es una necesidad de catarsis, de purificación por el pecado.



El carnaval es el tiempo de la inversión (debajo, "un rey", a la derecha detalle del "Papa de los Locos" de Boulanger), pero su única finalidad es preparar la Cuaresma.

Dibujo de Ferrum

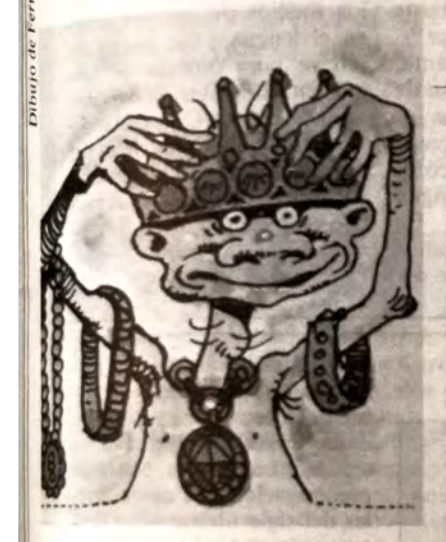






Foto A. Montecroci

Pero originariamente las máscaras del Carnaval poseían un carácter religioso y espiritual, íntimamente relacionado con el culto de los muertos. Podemos detectar aún este carácter en las fiestas de ciertas tribus de Africa negra o del Brasil.

Al llegar el año nuevo, muchos pueblos de la antigüedad celebraban las fiestas de Baco o de Saturno invocando a las **larvas** o espíritus de los muertos para obtener sus favores, protección y perdón durante el año que iba a comenzar. Para lograr la amistad de los muertos, éstos eran antropomorfizados a través de la máscara.

Otro motivo curioso que también encontramos en el Carnaval, sin duda harto acentuado en nuestra época, acaso más dada a todo lo que es desvirtuación y perversión, lo constituye el disfraz. Quizá debamos buscar su origen en las *Lupercales* romanas, que concedían en febrero tres días de licencia así como la completa libertad a los esclavos. Estos podían hacer lo que quisieran: vestirse con las ropas de sus señores o incluso con las de sus señoras. En la Edad Media esto no fue del todo aceptado por la Iglesia, no en vano el *Deuteronomio* condena el travestismo diciendo que el hombre no debe vestir ropas de mujer ni viceversa.

Pero esta inversión o simplemente esta liberación de la esclavitud también tiene, si damos crédito a los presupuestos en que asentamos este artículo, su sentido. Se trata de un símbolo de la conversión y de la salida de este mundo en el que somos *"esclavos de nuestros sentidos"* para penetrar en aquel otro, aquel al cual nos conducirá el sacrificio de la Cuaresma si sabemos presentarnos lo suficientemente simples y puros para que el Espíritu acceda a morar en nosotros, revistiendo un vestido *"contrario"* al que aquí revestimos.

Y el Apocalipsis

Pero, ¿qué sentido social tiene el Carnaval? ¿A quién le preocupa hoy en día que el Espíritu se instale en él? ¿Quién cree todavía en la posibilidad de la Encarnación divina?

Sin duda los pocos que se niegan a llevar las máscaras del Carnaval de este mundo, los raros escogidos (que escogieron primero a Dios en sí mismos) que, hartos del disfraz social que los ahoga, claman por las vestiduras blancas y puras de que nos habla el *Apocalipsis*.

Porque el Carnaval no es sino una prefiguración inconsciente y escenificada del fin del mundo, una suerte de ensayo de nuestra propia escatología, antes del miércoles de cenizas, que cada cual vive como puede. ¡Dios nos coja confesados!

Julio PERADEJORDI

El Carnaval

El Carnaval es el ciclo litúrgico central de un comportamiento que pudiera identificarse con una religión, aunque de posibles signos de inversión. Una religión sin escrituras y transmitida, en el seno de las civilizaciones que han surgido de influencias bíblicas y pasados antiguos, pero que, sin embargo, los pueblos que perpetúan el carnaval cumplen con él como con un ritual supersticioso. En efecto, los pueblos son llamados al Carnaval, pero no lo comprenden. Este es el motivo de la obra de Claude Gaignebet que aquí destacamos: una aportación interesante que pretende estar consagrada a dar la interpretación de este fósil viviente que se desborda por la urbe una vez al año.



Claude Gaignebet. EL CARNAVAL. Ensayos de mitología popular. Ed. Alta Fulla, Barcelona, 1984.

Hechos y Comentarios

¿Habla usted espanglés?



Desde hace algún tiempo, y de forma cada vez más intensa, se advierte una extraña moda en los locutores de las emisoras musicales. Imposible entenderlos si no se habla inglés. Este fenómeno es particularmente perceptible en las emisoras dedicadas a emitir de forma constante *música rítmica "occidental"*.

El hecho es preocupante, porque implica la creación de una especie de *sublengua* juvenil que en muy pocas cosas concuerda ni con el léxico ni con la semántica de la lengua habitualmente utilizada. En París, hace ya bastantes años que un padre no se puede comunicar con sus hijos si no domina el *"franglés"*, extraña mezcla de francés y de *"basic english for disco-show"*. ¿Estaremos asistiendo al nacimiento del *espanglés*?

El asunto viene a inicidir sobre la responsabilidad de los medios de comunicación en el lenguaje (ya puesta de relieve por **Amando de Miguel** en su *Perversión del Lenguaje,* Espasa-Calpe, 1985). Pero también nos advierte del grave riesgo de colonización cultural a través de lo que muchos consideran banal: la música. □

Odio a la Técnica



La extensión del universo tecnológico que viene produciendo la informática está dando lugar a verdaderas fobias, incluso entre los cuadros y ejecutivos que usan con frecuencia de instrumentos cibernéticos. Tal es la conclusión a la que ha llegado un psicólogo norteamericano tras estudiar 462 casos de profesionales y ejecutivos en el área de **Washington**, y de la que informó el diario *CINCO DIAS (2-I-86)*. Según ese estudio, un 11% de los investigadores se muestran *nerviosos ante la computadora,* y hay un 3% que padecen *ciberfobia,* transtorno que se exterioriza como *pánico y terror ante la computadora,* acompañados de *palpitaciones, dificultades respiratorias y deseos de volverse loco.* Estas conclusiones concuerdan con las investigaciones llevadas a cabo por otro psiquiatra norteamericano entre los empresarios de **Silicon Valley**, el mayor centro de producción informática de los EE.UU. Según ambos informes, esta fobia no tiene razones económicas (ninguno de los pacientes teme que su puesto sea algún día ocupado por una máquina) y es extensible a todas las alteraciones psíquicas producidas por el gran aparato técnico del que se rodea el hombre de nuestros días.

Las investigaciones citadas se inscriben en la creciente preocupación que desde finales del siglo último viene despertando el hecho técnico, y sobre todo la sustitución de la experiencia directa y natural por la experiencia mediatizada de la realidad, cuestión a la que han consagrado varios de sus mejores trabajos etólogos como **Lorenz**, antropólogos como **Arnold Gehlen** y filósofos como **Martin Heidegger** □

Fundamentos

La revista **Fundamentos** dedica su último número a Europa. Con ello se acerca a lo que parece ser la órbita de las corrientes intelectuales más innovadoras de nuestro continente. Dedicada sobre todo a temas históricos y de filosofía política, con incursiones en variados aspectos del mundo cultural, **Fundamentos** aparece como una iniciativa cercana a medios juveniles universitarios. Sus medios son escasos y su periodicidad variable, pero la presentación es digna y sus trabajos tienen un nivel muy aceptable. □

Fundamentos, Apdo. Correos 45024 - 28080 MADRID

EL PURGATORIO DE HIDETORA

Reflexiones a propósito de RAN, película de Kurosawa

por Isidro **PALACIOS**

El estreno de RAN, *la última obra de* **Akira Kurosawa,** *ha provocado una hemorragia de interpretaciones fútiles que denotan la falta de comprensión por parte de la crítica española de todo lo que respecta al cine japonés, al problema espiritual japonés.* RAN *se escapa a toda interpretación occidental-moderna, a toda concepción que la presente como una película americana. No es una comedia, es una tragedia. Y sus claves reposan en la historia medieval, tanto europea como japonesa.*

Las claves

Difícil nos resultaría entender *RAN,* la última película de **Akira Kurosawa,** si no tuviéramos presentes dos claves, sobre las cuales la modernidad, ya hoy agonizante, nada entiende. Se trata, en efecto, de la *ley del parentesco* y del *purgatorio.* Ambas cuestiones, unidas profundamente en el film, constituyen el marco y la tonalidad de una tragedia medieval de antología.

La ley del parentesco

En un orden de ideas tradicional, en desuso actual, los vínculos entre parientes son algo más que una simple circunstancia de azar biológico. Son, en última instancia, una forma eminente de espiritualidad arraigada y que por esa misma razón goza no sólo del principio de perpetuidad en la tierra, sino que, además, tiene la posibilidad o el poder de alcanzar y penetrar las fronteras invisibles del más alla, consiguiendo, en ello, que los encadenamientos familiares persistan entre el cielo y la tierra, entre los muertos y los vivos. Surge, de este modo, una suerte de mutua presencia e influencia del mundo de los muertos en el mundo de los vivos y del mundo de éstos en el mundo de aquéllos, lográndose además superar las concepciones estrechas, hoy vigentes, de los principios familiares meramente sentimentales y biologistas que concluyen o se disuelven con la muerte.

Para los hebreos tradicionales el difunto que no dejaba hijos en la vida carecía de algo en el *Sheol,* en ultratumba. Y, asimismo, para los arios antiguos, la ausencia de descendientes ponía en grave riesgo la felicidad de los *manes* familiares, al verse, los muertos, privados del culto debido, porque su dicha en el otro mundo dependía de que sus hijos vivientes hicieran o no ofrendas periódicas. De este modo, un hindú que no hubiera gozado de los ritos funerarios debidos, sufriría en su alma vagando intranquila por la tierra. Y entre los persas zoroástricos, se pondría incluso en duda la propia salvación del hombre muerto que no tuviera hijos para ofrendarle el culto familiar después de la muerte. Los ángeles le cerraban las puertas del Paraiso celestial. Y si la existencia de los muertos dependía de la piedad filial de los vivos, igualmente la fortuna y protección de los vivientes quedaba condicionada por las acciones o peticiones de los muertos. De ello habla el *libro de Henoch,* **Orfeo** y tantas otras tradiciones.

El Cristianismo latino o romano tomó en su seno todas estas consideraciones a través de los primeros *padres de la Iglesia,* llegando así a sostener la idea del parentesco espiritual y perpetuo en su doctrina del *Purgatorio,* según la cual las ofrendas, sacrificios, oraciones y rituales de los vivos favorecerían la suerte de los muertos, aligerando sin duda un hipotético período de purgación en el más allá. Pero aún más, los cristianos también reconocerán una veta de reversibilidad, por la que los santos y los moradores del Purgatorio pueden interceder con éxito en favor de los vivos. Con ésto, la Iglesia no rompía con las tradiciones antiguas, sino que las continuaba, ligando la Comunidad de los vivos con la Comunidad de los muertos. Una ruptura en tal concepción real tendría que acarrear las más terribles consecuencias: el sufrimiento no aligerado, sino incrementado de los muertos, la desprotección y dispersión de los vivos y, al final, el caos y la ruina definitiva. Más adelante tendremos oportunidad de ver estas puntualizaciones en el ejemplo de la película dirigida por Akira Kurosawa.

El purgatorio

Por otro lado, nos encontramos con la creencia del Purgatorio. Esta doctrina, como tantos otros aspectos no es exclusiva del Cristianismo; egipcios y griegos, por ejemplo, poseían elementos de la misma. Sin embargo, ha sido el



La Ley del Parentesco asegura los lazos familiares más allá de la muerte.

Catolicismo la Religión que ha desarrollado sus cuestiones de manera más acabada y profunda. En la Teología no comienza a nacer sino a partir del siglo XII, pero, no obstante, de él ya hablaban **Orígenes**, **Clemente de Alejandría** y otros. Inherente a este nivel que señala siempre un estadio intermedio, entre la liberación absoluta del espíritu y la existencia más elemental, van asociadas, ineludiblemente, dos cercos: el de la **prueba** y el del **castigo**. El de la **prueba** como marco por el que todo ser humano tiene que pasar, para demostrar su pureza. A este respecto se dice que el mismo Cristo, por haber nacido hombre, siendo sin embargo Dios, tuvo que atravesar por el fuego, antes de su Resurrección. De ahí el *descenso a los infiernos* del que habla el *Símbolo* de los cristianos. El castigo temporal, en cambio, sobrevenía al ser humano muerto cuando, tras la prueba del fuego purgatorio o de la pureza, éste se abrazaba en él. Lo cual era señal de que su ser no estaba todavía liberado de la impureza de sus acciones, teniendo, por consiguiente que permanecer en tal fuego de purificación durante algún tiempo. La esencia del castigo se ponía entonces de manifiesto, pues la llama tenía por objeto dañarle y hacerle sufrir a medida que le purgaba de sus impuras acciones y de sus imperfecciones.

El sacrificio sin afectaciones del tercer hijo libera a Hidetora de su purga. La vida no se forja sino en el dolor y en el sufrimiento.

No siempre el Purgatorio estuvo localizado en un más allá, entre el cielo y la tierra. Este extremo comenzó a implantarse con **Dante** y los teólogos postmedievales. Podemos encontrar en la doctrina afirmaciones que señalan la existencia del Purgatorio en la tierra. Baste con citar el ejemplo de **San Gregorio Magno** cuando afirma que las almas de los muertos regresan a la tierra, a los lugares donde hubieran pecado, para allí mismo habitar invisibles hasta la total cualificación del ser espiritual. Y si este es un ejemplo que tiene por objeto a los muertos, citemos otro de vivos, tal como el origen del llamado *Purgatorio de San Patricio* y de cuyo sentido hemos hablado en otro momento (1). Uno y otro signo del Purgatorio en la tierra tuvieron gran fuerza en la mentalidad de la nobleza medieval y en la Caballería, desde donde saltaría a **Shakespeare**, **Calderón de la Barca** y otros tantos autores.

Tenemos, con lo dicho, los dos extremos del mundo del problema. Desentrañando ambos términos dentro del film, sin separarlos, habremos entendido el significado ejemplar de *RAN*, esa obra de arte de Kurosawa.

Medievalismo Cristiano y Samurai

En *RAN* logramos ver el propósito de Kurosawa, al adaptar *El Rey Lear* de Shakespeare a las circunstancias del medievalismo japonés del siglo XVI. La ruptura de la comunidad de las lealtades familiares y de la piedad filial introdu-



En la imagen, Hidetora, como un espectro, sale del castillo ante la atónita mirada de las tropas que le acosaban. Es el inicio de su viaje por el infierno.

El sufrimiento de Hidetora es un viaje de purificación.

cen el caos en la escena —no otro es precisamente el significado de la palabra *RAN*: "caos". Y, en consecuencia, tal quiebra de los vínculos familiares trae consigo la caída del Señorío que **Hidetora Ichimonji** había levantado. Dejará de existir interacción mútua: Hidetora no podrá hacer llegar el influjo de su fuerza interior hacia sus hijos para que éstos consigan el reino, y éstos, con su olvido, desprecio y distancia, apenas harán nada para paliar el sufrimiento de Hidetora cuando, en su purgación, vague por la tierra. El dolor de Hidetora, por esta razón, se verá multiplicado hasta rayar la locura por la actitud de sus dos hijos primeros y por el remordimiento de sí mismo al haber sido injusto con su tercer hijo. En este estado tendrá que pasar el *Purgatorio* en la Tierra, en una tierra que tiene mucho de fantástica, con los antiguos recuerdos, con las pasadas e inmisericordes hazañas, con los castillos saqueados, abandonado a su suerte en feraces desiertos, enfrentándose cara a cara con los supervivientes de lejanos desmanes.

Cuando Hidetora pronuncia solemnemente su decisión de desprenderse del poder, los espectadores estamos asistiendo a la decisión de su propia muerte. A partir de esta secuencia se desencadenará la tragedia. Como un muerto, traicionado por su primogénito y por su segundo, asistirá al despojo de lo poco que le resta y al saqueo de su casa; nada podrá hacer por la destrucción de su familia íntima, sus samurais serán tratados como *ronin* —caballeros sin señor— y expulsados y perseguidos hasta su extinción; como un muerto, no podrá "morir" de nuevo haciéndose *seppuku* o *harakiri;* ni tampoco podrá arder en la torre cercada por el fuego, ni ser matado por nadie y, en fin, como un muerto de lazos familiares rotos nada podrá hacer por su Señorío que se derrumba a merced de las ambiciones y venganzas. Hidetora es un muerto en vida y como tal el destino le conduce inevitablemente a su propio Purgatorio: estado cristiano que Kurosawa ha sabido magistralmente relacionar con la ley del *Karma* hindú, asumida por el Budismo, según la cuál la impureza de las acciones desencadenan efectos perniciosos que aprisionan a sus autores, impidiendo su liberación espiritual y que, a la vez, esparcen por el mundo nubarrones sombríos. Hidetora se enfrenta en *RAN* a su propio *Karma* y sus efectos se vengan en él, viniéndole a asestar golpe tras golpe. La tierra por donde transita es un verdadero Purgatorio, donde por el sacrificio y el dolor Hidetora se libera de sus impurezas arrepentido, no derrumbándose plenamente gracias al eco lejano de un hijo todavía leal, el tercero, que al final, le otorga la alegría de su liberación de ultratumba, pero no sin agonizar en el último aliento del peso de su culpa, viendo a este hijo menor caer en sacrificio por su padre. Así termina la película: quebrando ambos el transparente y duro cristal del cielo.



El epitafio

El sacrificio, entendido sin afectaciones, ni aspavientos sentimentales, es la renuncia absoluta de **Buda**, que es la muerte, tan bien entendida por los samurais, como por la *Caballería* medieval europea con la que se puede identificar un perfecto paralelo. El sacrificio es ritual de la Religión, por eso mientras un samurai estuviera dispuesto a asumirlo la vida religioso-heróica formaba el centro de su existencia. La sociedad de hoy, al contrario, al haber despreciado la vía de la renuncia y de la negación sacrificial ha retirado de su seno a la Religión. Las palabras serenas de un samurai, pronunciadas sobre los cuerpos tendidos del padre y del hijo, en el campo, son todo un epitafio: **La vida no se forja sino en el dolor y en el sufrimiento.** Esta es la esencia del Budismo y del Cristianismo. Sin embargo, los dioses Shintoistas lloran por ello, por tan aparentemente desdichado destino humano; pero, al mismo tiempo, no lo corrigen. Permiten su curso, porque saben, en el fondo, que el signo de una existencia religiosamente entendida reside en la inmolación de una vida afirmada y querida. Rebelarse contra ello sería una Blasfemia. □

Isidro PALACIOS

(1) Vid. nuestro artículo "El Símbolo, el Mito y la Religión en lo Fantástico", en *PUNTO Y COMA*, nº 2.

AKIRA KUROSAWA: Elogio de la razón

Con la posible excepción de algunos cinéfilos más concienzudos, no conocemos del cine de **Akira Kurosawa** *más que unos pocos retazos:* Rashomon, Los siete Samurai, El Castillo de la Araña, Kagemusha, Dersu Uzala, Ran... *Tal es en la mayoría de los casos nuestra limitada filmografía del director que en el Festival de Venecia de 1951 reveló a Occidente el cine japonés, y que ha dirigido varias decenas de películas.*

Se le ha imputado con frecuencia —normalmente como una acusación— una perversión occidentalizadora *de la cultura y del sentido artístico del Japón, un Japón para turistas occidentales —*El Castillo de la Araña *es adaptación de* Macbeth, *como* Ran *es adaptación de* El Rey Lear. *Ello fue sobre todo, es cierto, en la época en que todo lo occidental parecía a los* bien pensantes *—occidentales, por supuesto—, perverso, y lo* étnico *(no occidental, evidentemente), sagrado: el racismo invertido de los que negaban a los demás todo lo que no fuera quedarse dentro de una pura reserva "local", preservada de toda influencia exterior. Contra lo negro, la "negritud".*

John Ford, *el gran director americano, aparece con notoria frecuencia en paralelo con Kurosawa. Ambos representan, como muy pocos cineastas, el triunfo del hombre sobre el arte, o mejor dicho, el triunfo del hombre en el arte. La nobleza artística de sus películas deriva directamente de la nobleza de sus sentimientos y de sus creencias. Para algunos ha sido posible comprender la grandeza de su cine y sus triunfos estéticos sin compartir la forma de pensar de sus autores —aunque no es fácil (diría incluso casi imposible) si no se comparten parcialmente, si bien inconfesadamente. Raramente la frase de que* "el estilo es el hombre" *ha tenido manifestación más emocionante.*

En alguna parte el crítico y director de Cine **Peter Bodganovitch** *recuerda que el Ford* "clásico" *utilizó recursos estilísticos "descubiertos" más tarde por* "revolucionarios" *como* **Orson Welles** *(por ejemplo, los escenarios con* techo *de* Ciudadano Kane, *que se habían podido ver en películas de Ford como* La Diligencia*). Kurosawa, en* Los Siete Samurai, *utilizó con veinte años de antelación la ralentización de la violencia —el "primer plano temporal"— que* **Penn** *"descubrió" en* Bonnie and Clyde, *y que* **Sam Peckimpah** *vulgarizó y explotó hasta la saciedad, transformándose en un tópico del cine de acción de los últimos años —hasta ahora mismo, en* El honor de los Prizzi.

Regresando a John Ford y glosando lo que de una de sus películas escribió un crítico, nuestra preferencia por estas películas de Kurosawa podría defenderse plano a plano, en términos de su unidad orgánica y de su consistencia como obras de arte, pero también hemos de reconocer que **somos mucho más receptivos a lo que sus películas nos dicen, que a lo que nos dicen las demás.** *No se podría resumir mejor.* □

Miguel COSTA

DIBILDOS
UN CINE PARA EL PUBLICO

José Luis Dibildos es uno de los hombres con más experiencia del cine español. Su labor, la de productor, es poco conocida; de ahí que su nombre no diga gran cosa a mucha gente. Sin embargo, a él se deben obras maestras como "La Colmena", adaptación de la novela de Camilo José Cela. De todo ello, de los españoles, y de cómo entiende Dibildos el cine y su misión comunicativa, se habla en esta entrevista.


José Luis Dibildos.

PUNTO Y COMA.- *Háganos una breve sinopsis biográfica.*
DIBILDOS.- Nací en Madrid en el año 1929 y estudié la Carrera de Derecho. Era muy amigo de Alfonso Paso ya que vivíamos en la misma calle. Ibamos al teatro juntos muchas veces con su padre, y de estar entre bastidores me nació la vocación teatral: quería ser autor teatral, esa era en aquel tiempo mi pretensión. Un día dimos una lectura de una obra de teatro y por una tercera persona que no estaba presente se nos presentó la oportunidad de escribir un guión de cine. Empezamos a investigar cómo era esto de escribir un guión —no habíamos hecho ninguno en nuestra vida—, y así, de una forma absolutamente casual empezó todo.

Luego escribimos juntos un segundo guión que se rodó, fue mi primera película y se llamó *"Hombre acosado"*, protagonizada por María Asquerino, Alfredo Mayo y Mario Bergantúa; tenía entonces 20 años. Más tarde hice las Milicias Universitarias en Granada y al volver me ofreció Iquino un trabajo en Barcelona que acepté. Así empezó mi vida profesional.
PUNTO Y COMA.- *¿Por qué se hizo productor?*
DIBILDOS.- Decidí hacerme productor con un carácter temporal y un poco de forma ingenua, ya que creía que así sería libre, no porque tuviera verdadera vocación de productor, sino pensando inocentemente que siendo productor podría defender mis guiones. La verdad es que un productor en aquella época era muy difícil que fuera libre, debido principalmente a la censura y a los fuertes condicionamientos económicos y financieros, sin olvidar que los que realmente mandaban eran las distribuidoras y los exhibidores.

PUNTO Y COMA.- *¿Cuál es la función del productor de cine?*
DIBILDOS.- Se confunde constantemente con la de financiero, siendo la verdadera labor del productor la de servir de unificador de todo lo que el cine comporta; este cine que es un arte, una cultura, un espectáculo, una industria y un comercio. En España somos muy individualistas, y como cada uno quiere hacer *su* película, alguien tiene que haber que intente crear un espíritu de equipo para que todos hagamos la misma película.

Producir realismo

PUNTO Y COMA.- *¿Cómo definiría sus películas?*
DIBILDOS.- A todas ellas hay que encuadrarlas dentro de las circunstancias generales del país y las de cada uno. Yo he tenido que hacer películas con grandes condicionantes de todo tipo. Recuerdo de mis primeras películas, con cariño, a *"Los tramposos"*, con sus frases de argot, del habla carcelaria. Frases de un mundo y de un vocabulario que yo estudié en Vallecas, con maleantes profesionales y que ahora se pretende que sean "novedad".

Con *"Los tramposos"* inicié un tipo de comedia española de humor que reflejaba de una forma divertida una cierta sociedad española. Esas películas armaron en aquel momento un gran revuelo. Incorporar a un mundo donde las películas eran grandilocuentes, con unos diálogos tremendos (como sermones), el lenguaje popular, el lenguaje real de los españoles, las inquietudes y manías, los defectos, comunicaron inmediatamente con el público a la vez que supuso un gran impacto por lo novedoso de la forma.

Ahora se han quedado antiguas, aunque todavía tienen un cierto valor ya que fueron capaces de captar el pulso de la época y desmitificar toda la solemnidad que poseían las películas de antaño. De este tiempo recuerdo *"Los que tocan el piano"*, *"La dinamita está servida"*, y alguna otra.
PUNTO Y COMA.- *¿Qué recuerdo tiene de las coproducciones con Francia e Italia?*
DIBILDOS.- Yo logré que la parte de la producción española fuera algo importante, que se nos consultara a la hora de tomar la decisión final. Me hice respetar, a mí y a los actores españoles. En aquella época el cine español, en comparación con el que se hacía en otros países europeos, era del Tercer Mundo. Así se rodaron películas como *"La dame Sainte Jeanne"*, con Sofía Loren de protagonista; *"El tulipán negro"*, con Alain Delon... Fueron coproducciones serias, importantes, que se vendieron al mundo entero. También se rodó por entonces *"Llanto por un bandido"*, segunda película de un Saura todavía desconocido (la primera había sido absolutamente marginal).



"La Colmena" (a la izquierda, fotograma de la película) es una de las mejoras obras de Dibildos. El propio Cela, autor de la novela en la que se basó el film, intervino en su realización.

Sobre la censura

PUNTO Y COMA.- ¿Y la censura?
DIBILDOS.- Yo he sufrido como todo el mundo con la censura, aunque no blasono de ello, porque ahora parece que había sólo unos cuantos a quienes no les dejaban hacer nada y a los demás sí. Yo sufrí tremendamente con la censura porque, además, mis películas se veían y eso preocupaba tremendamente a los censores. Estos me quitaron cuatro minutos de *Luis Buñuel* como actor —los únicos minutos que hizo de actor—, incluso me exigieron entregar el negativo y lo perdieron. Realmente tenían un gran valor histórico esos cuatro minutos. Pero soy optimista y miro al futuro, por lo que no me parece aceptable hablar sólo de la censura (que ha sido muy dura y muy poco inteligente en España), ni servirse de la cobertura de su dureza (cosa que mucha gente ha hecho) para justificar una falta de capacidad de narrativa y de conexión con el público. La censura ha sido feroz, pero no sólo fue la censura la bestia negra del cine español de los años cincuenta y sesenta, sino que también fue muy negativa esa utilización justificativa que de ella se hizo para intentar explicar esa falta de conexión con el público de ciertos autores y directores.

PUNTO Y COMA.- Fue en la década de los 70 cuando empieza a hablarse del cine de Dibildos. ¿Qué recuerdos tiene?
DIBILDOS.- Realicé una serie de películas como *"Españolas en París"*, en la cuál lancé a Ana Belén, *"Los nuevos españoles"*, *"Tocata y fuga de Lolita"*, *"Vota a Gundisalvo"*, que enfrentaban una cierta realidad española con humor, con sarcasmo, con personajes que eran de carne y hueso. Después hice quizá la mejor película que he hecho hasta ahora que es *"La colmena"*. Esta supuso tres años de trabajo tremendo, y es que intentar hacer algo bien no es nada fácil, hacer algo bien, claro, partiendo de la absoluta independencia del trabajo y siendo fiel a uno mismo. Yo siempre he hecho el cine para mí mismo (dentro de mis circunstancias y las de mis colaboradores); he hecho el cine que he podido aunque siempre he intentado que me gustase a mí y le gustase al público. Nunca he hecho —en ninguna circunstancia política, ni antes ni ahora— ningún cine halagador del poder establecido.

PUNTO Y COMA.- ¿Qué opina de los nuevos ricos del éxito?
DIBILDOS.- Curiosos personajes: nuevos ricos del dinero, del poder, de la cultura. No me interesan demasiado estos "nuevos ricos", ya que no aceptan con humildad las cosas, ni con naturalidad, ni con sencillez. Debemos aprender a mostrar lo que somos según nuestras obras, sólo eso. Y aceptar sin ninguna vanidad el éxito, y seguir cumpliendo cada uno con su deber. España será un gran país el día en que cada español cumpla con su deber, simplemente, sin más —a pesar de los "nuevos ricos del éxito"—.

PUNTO Y COMA.- ¿Y de la Ley del Cine?
DIBILDOS.- La *Ley Miró* es una buena Ley, buena y generosa. Otra historia es la aplicación que se está haciendo de esa Ley. Existen unas Juntas muy subjetivas, que llegado el momento, se reúnen a hacer balance de las películas subvencionadas. Este balance se realiza sobre las películas que han sido ayudadas económicamente, según su rendimiento. Se ven los resultados reales —en dinero— que han obtenido comparándose con las previsiones en que se basó la Junta para subvenciones. Esto mismo ocurre con las ayudas que conceden a fondo perdido las televisiones autonómicas y TVE. Ayudas, por otra parte, que no me han favorecido en absoluto, aunque no se puede pretender que se subvencionen todas las películas que se hagan.

La Colmena

PUNTO Y COMA.- Antes mencionó "La colmena" y dijo de ella que posiblemente fuera la mejor película que había hecho. ¿Cómo nació la idea de hacerla?
DIBILDOS.- Yo conocí la novela de Camilo José Cela antes de ser publicada en España (concretamente en Argentina); esta novela tuvo muchos problemas con la censura de entonces porque narraba un mundo donde se pasaba hambre, era un mundo duro, cruel, real. Mundo que yo conocía porque lo había vivido. Fue por eso por lo que no me resultó demasiado difícil la adaptación de esta genial obra literaria, adaptación en la que fuí fiel al espíritu que contenía, ya que era muy peligroso que Cela se sintiera traicionado al llevar su novela al cine. No ocurrió así, ya que Cela —hombre de gran talento— entendió plenamente la necesidad de que se produjeran ciertos cambios: la forma de narrar, la expresión. Por otro lado, cuando se adapta una novela al cine hay que tener cierta libertad para no convertir la película en un fotomatón de imágenes. La mejor forma de traicionar a un novelista es hacer la película tal cual, convirtiendo en una ilustración, en un cómic, su novela.

"Comedias"

PUNTO Y COMA.- ¿Ha sido dura la crítica con sus "comedias"?

DIBILDOS.- Estamos viviendo una época extraña, en la que nos movemos con una serie de estereotipos culturales muy definidos en los cuales no creo. Por ejemplo, a priori tiene mejor crítica un drama desgarrado que una comedia; la comedia nunca ha tenido ni tiene buena crítica. Es un género muy difícil. Yo he vivido tanto esa confusión, que cuando una película tiene una sonrisa, cuando cuenta algo en tono simpático, sin situaciones límites, sin muertes horribles y espantosas, cuando se va contando una historia de seres humanos, de verdad, entonces se le pone el adjetivo de "comedia". Confusión que a mí me hace dudar mucho. Cosa que por otra parte es buena para seguir haciendo comedia, ya que hay que creer en muy pocas cosas y dudar de todas las demás. No es bueno que se confunda la comedia con el cine cómico, con el sainete... Pasa lo mismo que con el cine americano de los 40, concretamente con su comedia. Ahora se valora mucho a Howard Hawks, Mankievitch, Capra, ahora, en los 80. Pero antes, cuando se hacían las comedias, nadie creía en ellas, ni tampoco en sus directores.

En fin, una serie de tópicos que no hacen más que coartar la creatividad, mermar la libertad. Frente a todo esto he intentado ser un hombre libre de todo tipo de ataduras, libre de esterotipos culturales, no ser gregario de nadie. Por desgracia ésto me ha supuesto ir siempre contra corriente. Así, tuve serios problemas con la censura en el año 59, por una sola frase. Y alguna que otra ocasión me ha ocurrido algo semejante, pero ya es hora de ir olvidando todo aquello, no es bueno estar removiéndolo.



Fotograma de "A la pálida luz de la luna", crónica de la sociedad española de los años 80: Picaresca e informática.

Los españoles

PUNTO Y COMA.- ¿Podría definirnos los valores o virtudes y defectos principales de la sociedad española?

DIBILDOS.- España es el país del honor, pero no con el sentido calderoniano de tragedia, sino con el de ser fiel a uno mismo y a los demás sin humillarse ante nadie. España es un país de pícaros, con una serie de virtudes y defectos que se repiten desde el Siglo de Oro hasta nuestros días. Ahora no es un Lazarillo que va con un ciego, ahora es la picaresca de la informática, por cierto, en la que los españoles vamos a hacer locuras el día que tengamos un mayor acceso a ella. Vamos a dejar a los americanos a la altura del betún.

En esta época están coexistiendo los pícaros "a nante hibitate" (los que lo llevan en la sangre), que siempre han sido pícaros, más otra gente normal que sin vocación de pícaro está obligado a serlo. Los pícaros de vocación de siempre más los pícaros por obligación. Ahora hay una enorme vocación porque ¡claro!, falta trabajo; y como la economía sumergida sólo ayuda medianamente, no les queda más remedio que vivir siendo pícaros. Además, luego se junta el problema del juego —que en ocasiones se convierte en un hecho realmente trágico— pues la gente busca una solución mágica a sus problemas. Pero hay que entender todo esto: No es más que la unión de la necesidad imperiosa de vivir, unida a la angustia vital producida por el gran momento de crisis que estamos padeciendo. Es el fin de la era industrial, el fin del milenio, el peligro nuclear creciente, la guerra de las galaxias.... Era importante hacer la crónica de estas cosas, opinar sobre ellas. Y es lo que yo he pretendido hacer.

PUNTO Y COMA.- Estos temas aparecen en su última cinta "A la pálida luz de la luna". ¿Cómo la definiría?

DIBILDOS.- Tal vez digan los críticos de esta película —en otras ya lo dijeron— que es un intento de hacer una profunda reflexión sobre la realidad española de los años 80, y no, no es cierto. Tan sólo es la crónica de unos seres que viven, que sienten y padecen, que tienen alma y cuerpo. Y si usted, señor crítico, quiere ver después parábolas, metáforas, imágenes evocadoras, allá usted. Y es que muchas veces no se pasa de los esquemas.

Yo me despreciaría a mí mismo si hiciera cine para los críticos, para que me halagaran y dijeran de mí: "es un genio", sería como una prostitución. Porque lo fundamental del cine es conectar con el público sencillo, que se divierta, que se lo pase bien. Después vendrán los críticos para analizar todo lo que quieran. Yo cuando hago una película pretendo llegar a todo el mundo, tanto al crítico como al intelectual, o al vendedor, o a la mesocracia.

El cine, por encima de todo, es espectáculo. Y nosotros estamos obligados a proporcionar ese espectáculo. El pecado más grande que podemos cometer es aburrir al público.

PUNTO Y COMA.- ¿Y el futuro?

DIBILDOS.- Mi futuro depende de los resultados de "A la pálida luz de la luna", ya que con los costes actuales uno depende de su última película. Mi libertad para la próxima película me la tiene que dar ésta: a mayor éxito, mayor libertad para la próxima. Si fracasa, pues adiós.

Pase lo que pase, ocurra lo que ocurra, apostaré siempre por el público. Y si he de elegir entre una buena crítica y una buena opinión general del público —a resultados económicos iguales— sin duda elegiría la opinión de la gente, elegiría espectáculo por encima de todo. □

(Entrevista realizada por José RODRIGUEZ)

MINISTERIO DE CULTURA

Dirección General del Libro y Bibliotecas

La *Direccción General del Libro y Bibliotecas* desarrolla tres líneas fundamentales de actividad, a través de tres centros:

Centro de Coordinación Bibliotecaria.
Centro del Libro y de la Lectura.
Centro de las Letras Españolas.

El *Centro de Coordinación Bibliotecaria* (tfno. 221 38 33) es responsable de la coordinación del Sistema Español de Bibliotecas, integrado por las redes de las distintas administraciones públicas. Se encarga también del desarrollo y potenciación de la infraestructura bibliotecaria y de la conservación y difusión del patrimonio bibliográfico español. Ejerce estas funciones a través de los centros Nacionales y de la red de bibliotecas públicas de titularidad estatal, que son gestionadas por las Comunidades Autónomas que tienen transferidas estas competencias. Coordina la actuación de los siguientes servicios culturales:

Biblioteca Nacional.
Red de Bibliotecas Públicas.
Centro Nacional del Tesoro Documental Bibliográfico.
Instituto Bibliográfico Hispánico.
Hemeroteca Nacional.

El *Centro del Libro y de la Lectura* (tfno. 211 42 04) tiene como funciones principales el fomento de la lectura, la promoción del libro y el apoyo a la industria editorial.

Fomenta la lectura mediante campañas en el ámbito escolar.

Convoca Premios y Concursos destinados a fomentar la creación y difusión del libro: Premios Nacionales de Literatura, Traducción e Ilustración de libros infantiles y juveniles; Concurso Nacional ''Leer y Escribir''; Concurso para seleccionar los libros mejor editados; Premio Nacional a la mejor labor de difusión cultural realizada por librerías, etc.

Promociona el libro a través de exposiciones itinerantes de libros infantiles y juveniles, de Geografía e Historia, etc.

Apoya a la industria editorial en Ferias, Exposiciones y Salones del libro, nacionales e internacionales.

El *Centro de las Letras Españolas* (tfno. 221 38 32) promueve y apoya la creación literaria y ayuda a la difusión nacional e internacional de la literatura española.

Premio ''Miguel de Cervantes''.
Premio Nacional de las Letras Españolas.
Premio Nacional de Literatura.
Premio Nacional de Traducción.
Premio Nacional de Historia de España.

Concede ayudas a la creación literaria, presta apoyo a entidades y actividades culturales de ámbito nacional, promueve y apoya económicamente la traducción de obras españolas a otros idiomas, organiza Encuentros Literarios en Institutos de Bachillerato y en Centros de Formación Profesional.

Ministerio de Cultura
Dirección General del Libro y Bibliotecas
Plaza del Rey, 1
28004 - MADRID



Natty Gann

Ella afronta el peligro
...y encuentra el amor

WALT DISNEY PICTURES presenta "NATTY GANN" Una producción LOBELL BERGMAN Una película de JEREMY KAGAN
Producida en asociación con SILVER SCREEN PARTNERS II Con MEREDITH SALENGER • JOHN CUSACK • RAY WISE
Decoración PAUL SYLBERT Música JAMES HORNER Director de fotografía DICK BUSH. B.S.C.
Escenario JEANNE ROSENBERG Producida por MIKE LOBELL Realizada por JEREMY KAGAN
TECHNICOLOR PANAVISION DOLBY STEREO Distribuida por FILMAYER